الرسالة

الأصول العشرة الضرورية
لبناء حضارة عربية

-تقدمة-

لا يمكن بناء حضارة عربية. العنوان جاذب كاذب. والسبب بسيط: لأن العرب أوسع من الحضارة. المقصود أن مفهوم الحضارة الأولي والمخترع الأوروبي بعد ذلك محدود جدّاً. فالحضارة من الحضر أي الذين يسكنون الحاضرة, والعرب فيهم من يسكن الحاضرة ويحبها وفيهم من يسكن البادية ويحبها وفيهم من يسكن البر وفيهم من يسكن البحر وفيهم من يسكن المدينة وفيهم من يسكن القرية. كل أنماط العيش هذه عقلاً ونفسياً واجتماعياً نافعة وواجبة الوجود بدرجة أو بأخرى. وأما الحضارة بمعنى الأفكار المتعلقة بحقوق الإنسان مثلاً وكيفية تناول الطعام, فبهذا المعنى-و هو معنى اعتباطي لاعلاقة له بالكلمة ولا بالواقع-لا توجد حضارة أصلاً في أي مكان. فمثلاً لو قلنا أن وجود حقوق الإنسان بالمعنى الغربي الحداثي المعاصر هو شرط لتحقق مفهوم الحضارة, فيلزم أن كل ما سبق هذا العصر غرباً وشرقاً كان مجموعة من الهمج غير المتحضرين, وهذا لا يقوم به مفكر معتبر. ولو قلنا أن الأكل بالشوكة والسكينة شرط للحضارة, فهذا يعني كل الذين يأكلون البيتزا والبرغر والسمك والتسالي بأيديهم ليسوا من المتحضرين, و هذا أسوأ من سابقه. كلمة "الحضارة" اختراع غربي غريب جدّاً هو أشبه بولد ممسوخ وُلد بغير ملامح لكن تربّع على العرش لا لشيء إلا لأن والده ملك مجنون يملك الجيوش والأموال. سبب اختراع هذه الكلمة هو نفس السبب الذي جعل كاتب "قصة الحضارة" ويل ديورانت يُعنون كتابه "الحضارة" و ليس: الحضارات. أي لأنهم أرادوا أن يوهموا الناس أنه توجد حضارة إنسانية واحدة, كسلسلة متصلة, كل حلقة لاحقة متطورة وأعلى من السابقة, و استمرت هذه السلسلة لمئات الآلاف من السنين حتى وصلت السلسلة إلى أعلى تجلياتها في الغرب الأوروبي الأمريكي الحداثي. يعني كما أن المسيحيين كانوا يرون أن دينهم هو الدين الكامل لا غير, كذلك صاروا يقولون أيضاً سواء المؤمنين منهم أو الملحدين أن الحضارة الغربية هي الحضارة الكاملة لا غير, بل مفهوم الحضارة أضعف من المفهوم الذي كانوا يقولون به حين كانوا رسمياً أتباعا للمسيحية. فنحن في غنى عن استعمال هذه الكلمة, كما أننا في غنى عن استخدام كلمات مثل "تقدم" و "تطور" و بقية الخرافات التي استوردناها من الغرب كما نستورد البيبسي وأحذية نايكي. أول شرط من شروط إقامة شيء معتبر للعرب في هذا العالم هو أن نفكر كعرب لا أن نفكر كغرب. ولو لم نفكر كعرب وحاولنا أن نفكر كغرب فإننا لن نكون عرباً ولن نكون غرباً, بل سنكون هجيناً مُشيناً لا يعرف نفسه في المرآة ويتبرأ منه أبواه ولا أريد أن أدخل الآن في صورة أولاده-والعياذ بالله !

لماذا قلنا (بناء حضارة عربية), أي لماذا (عربية) تحديداً؟ لأن ما نتكلّم عنه هو أمر يشمل كل العرب لا فريق و فئة معينة منهم. والعرب فيهم المسلم بأطيافه, والملحد بأصنافه, والمسيحي بطوائفه, وغير ذلك من ملل ونحل ومذاهب وطوائف تدعي الصلة بالسماء أو تفتخر بأن رأسها مدفون في الأرض. والعربي من تكلّم العربية. العربية هي الجنسية العربية الوحيدة المعقولة والواقعية. لا العادات هي التي تجعل الإنسان عربياً, لأن عادات العرب ذاتها تختلف. ولا طريقة العيش كما مرّ. ولا الدين لأن العربي كان عربياً قبل ورود المسيحية أو الإسلام أو اليهودية أو الحداثة الغربية أو أي مذهب وملّة. وبالتأكيد العربية لا تعتمد على لون البشرة أو الجذور القبلية أو ما شابه. العربي من تكلّم العربية, فقط لاغير. الآن, لو تأملنا في لسان العرب سنجد فيه خصائص جوهرية وأخرى عرضية شائعة نستطيع أن نقول أنها الأساس لبناء العربي الكامل وتكوين أمة من العرب بدون الدخول في مذهب "العروبة"

الحداثي الذي هو بحد ذاته مثل فكرة القومية شيء مستورد من الغرب, ولذلك كل الذين جاؤوا بالعروبة والقومية الحداثية آل أمرهم للفشل والطغيان بل إلى أخذ نسخة قبيحة من فكرة غربية غريبة عن حالتنا الخاصة بنا. لا يجوز أن يُنسب للعربي إلا ما يتضمنه لسان العرب, لا أقصد ما يتضمنه بمعنى المضامين الفكرية والقيم التي تكلّم عنها العرب, لأن "العرب" أوسع من أن يتكلّموا في شيء دون شيء, ولا ينحصر العرب في عرب ما قبل الإسلام بل كل العرب الذين يتّخذون ذلك اللسان الأصيل كلسان لهم. فيخرج من هذا القيد كل من قطع صلته باللسان العربي حتى لو ولد في نجد وتربى في مكة ومات عند قبر الشافعي. أقرب شيء للنفس هو اللسان. وطريقة التفكير والنفسية بل و التعامل تتأثر بخصائص اللسان وتجلياته الشائعة والأصيلة. فيمكن استنباط بعض الأصول العربية من تأمل ذلك.

إلا أنه لا يكفي أن نقول: نريد أن نجمع كل العرب في رؤيتنا. حتى يكون لهذا القول حجّة وقيمة. لماذا نريد ذلك؟ لماذا لا نتفرق وننقسم وكل حزب وفرقة وملة ومذهب يحاول أن يُمكّن لنفسه وجماعته بشتى طرق التمكين؟ أوّلاً لأن ذلك لن ينفع في الواقع, بل سينعكس وتحصل حروب دموية ونفسية لانهاية لها, وسيضطر كل فريق أن يستعين بمن يشبهه من غير العرب, و سيلعن بعضنا بعضاً بالسلاح وباللسان, و يستحيل أن يتم فصل وفرز كل طائفة فيكون الدعاة للحداثة الغربية في دولة والإسلاميين في دولة وهؤلاء بدورهم كل فرقة تأخذ لها منطقة والمسيحيين في دولة وكل طائفة تأخذ منطقة, وهكذا في بقية الأطياف الموجودة بكثرة أو بقلة. وما اجتمعت جماعة في مكان إلا انقسمت على نفسها عاجلاً أم آجلاً. لا يوجد استثناء لهذا لا في مذهب ديني ولا دنيوي. وحتى "الولايات المتحدة الأمريكية" يوجد فيها ملايين ممن لا يريد هذا الاتحاد ويراه لعنة أصابتهم وطامة حلّت فوق رؤوسهم, ولا تنس أن صنع هذا الاتحاد تم بحرب أهلية دموية لا تزال آثارها باقية إلى يومنا هذا. الإنسان عاشق للانقسام. وحتى البحث في مسألة "تعريف الوجود", نعم, "الوجود", يوجد فيها اختلافات. الإنسان اختلف حتى في تعريف "الوجود" وشؤونه الذاتية, فهل تريد منه أن يتفق على شيء من الموجودات. أي رؤية لا تأخذ بعين الاعتبار كيفية معالجة النزعة للاختلاف والانقسام بأحسن طريقة ممكنة لا تُفسد التجمع والاتحاد الأساسي, هي رؤية عمياء وخطة شوهاء. فهل يكفي هذا الجواب لجعل الناس ينسون فكرة التمييز والانغلاق على المذهب الخاص؟ لا لن يكفي. لأن من الأمور الثابتة في عموم الناس هو اعتقاد الفرد عادة بأنه هو المميّز والخارج عن القاعدة. نعم كل الناس لم يفلحوا, لكن أنا سأفلح. هكذا يفكر في نفسه. ومن وجه, الجواب قاصر لأنه لا يُعطي سبباً إيجابياً لتوحيد العرب, بل كأنه يقول: لأنك لا تستطيع أن تفرّق بينهم بنجاح فعليك أن تأخذ بمذهب التوحيد بينهم. وهذه حجّة ضعيفة, كالذي يقول: لأنك لا تستطيع أن تسرق البنك بنجاح فعليك أن تأخذ من الأموال ما تستحقه فقط. وهذا النمط من الاحتجاج يتضمن قبول فكرة السرقة. فهل فعلاًمن الأفضل لو تم السعي للتفريق بين العرب إلى دول ودويلات متجانسة السكان إلى حد كبير؟ أي لو فرضنا أنهم لن ينقسموا على أنفسهم, فهل من المبرر تقسيمهم؟ لننظر في أكبر ثلاثة طوائف من العرب اليوم: الإسلاميون وَ الحداثيون وَ المسيحيون. هذا التمييز غير حدّي وله لهذه الكلمات مفاهيم مختلفة, أنا أعي ذلك, لكني هنا أستخدم المصطلحات بتعريف خاص إلى حد ما وهو التالي: الإسلامي هو كل من يريد دولة تحكم بناء على الشريعة, سواء كان سنياً أو شيعياً أو إباضياً وأيا كانت طائفته داخل هذه الأسماء. الحداثي هو كل من يريد دولة تحكم بناء على قيم الليبرالية, حسب المفهوم العام

لليبرالية بمعناها الشائع اليوم الذي يعني فيما يعني وجود مؤسسات مجتمع مدني وفصل الحكم بالشريعة عن الدولة ووجود انتخابات شعبية لتعيين الرؤساء وترك الناس ليعاقروا الخمور وفتح ملاهي ومراقص على نمط دبي في ذلك والعمل بحقوق الإنسان كما عرّفتها الأمم المتحدة إجمالاً. المسيحيون في هذا الزمان يميلون نحو الحداثة الغربية عموماً, لكنهم يريدون دولة يكون لهم فيها حكم مستقل أو قول في الحكم السياسي للبلاد مع تركهم يعيشون دينهم بالطريقة التي ترضيهم. الآن ما الحل؟ هب أننا أردنا أن نعطي الإسلاميين ما يريدون, هل تعلم كم دولة ودويلة نحتاج؟ الشيعي الخميني يريد دولة ولاية الفقيه, السني السلفي يريد دولة على نمط داعش, الإخواني يريد دولة على نمط ذاق الناس بداياته في مصر لفترة قصيرة, وهذه أمثلة. لكن هذا لا يعني أن كل شيعي أو كل سني يريد ما مر, المقصود أن فيهم من يريد ذلك. ثم الحداثي على أي أساس سنعطيه دولته؟ الحداثي يعتمد على أناس بلا دين حسب التعريف الشائع للدين في بلاد العرب, وإما على أناس يأخذون بما يفهمون أو يشتهون من دينهم التقليدي وهو خليط غريب أيضاً يصير فيه الإنسان لا هو صاحب دين ولا هو ليس بصاحب دين, ومعلوم أن البغال لا تُنتج. فالحداثي يعتمد على ملاحدة نظرياً أو ملاحدة عملياً أو أشباه ملاحدة نظرياً وعملياً. وإن كانت الحداثة قد توغّلت في الناس إلى حد كبير جدّاً, لكن طالما أنها غير ظاهرة ظهوراً سافراً بكل لوازمها المنطقية, فإن الناس يسكتون إلى حد كبير جداً, لكن في اللحظة التي يتم تطبيق كل لوازمها أو أكثرها فإن العواقب ستكون وخيمة, اللهم إلا إن تدرجوا في ذلك, وتوسلوا بمذاهب الناس الحالية لإدخال الحداثة فيهم, علماً أن العرب عادة فيهم قابلية لقبول الفكرة ونقيضها في آن واحد, وقد يفكر بطريقة ويتكلم بأخرى ويسلك بثالثة. وجودنا واسع ووجداننا حر ولا نرى لغير الحقائق القاهرة سلطاناً علينا والحقائق القاهرة لا يمكن أصلاً تصوّر خلافها, فالشيء الذي يمكن أن نخالفه ستجد العربي يخالفه ولو كان عربياً واحداً في زاوية من زوايا الأرض الكروية. وعلى هذه السعة وحفاظاً عليها نجد التبرير الوحيد لقبول العربي لما نطرحه من توحيد العرب أي العربي الذي صحح عربيته وصار عقله مصبوغاً بعربيته. أما المسيحي فيستحيل أن يجد لنفسه دولة في بلاد العرب الحالية بدون التوسل بالقوى الغربية, لأنه غير مسلّح وغير قابل لدخول حرب في سبيل ذلك, ونظرة على لبنان كافية لبيان هذا المعنى. وهذا التحليل مفهوم عند أهل الفكر الغربيين تحديداً. هم يعلمون أن ترك العرب على ما هم عليه ليشكلوا دولتهم يعني أن الدولة ستكون حتماً إسلامية, بصورة أو بأخرى. لأن الخيارين الأخرين, أي الحداثي والمسيحي, كلاهما يعتمد على فكرة غربية أو حكومة غربية, أي هما دائماً شيء خرج من غير العربية وغير العرب عموماً. فكل من يريد أن يُحقق شيئاً من الحداثة في بلاد العرب كما هي عليه اليوم لابد أن يتوسّل عادة بشيء من مقالات الإسلاميين, بطريقة أو بأخرى, بشعارات أو بحقائق, بنصوص أو بتفاسير أو بتحريف. فلذلك لا يوجد في الواقع وإن أردنا الأسلم إلا أحد خيارين: إما أن ننطلق من العربية وإما أن ننطلق من الإسلام. وحين أقول العربية أقصد الإنسان العربي, أي الإنسان من حيث هو إنسان و من حيث هو متكلم بالعربية. أما ترك الإنطلاق من الإسلام لا يعني عداوة الإسلام بل يعني أموراً سنذكرها في محلّها إن شاء الله. ولا أجد تعبيراً أكمل عن الإنسان العربي كبيت الشاعر القائل:

لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده . فلم يبق إلا صورة اللحم والدمِ

فحقيقة الإنسان في فؤاده ولسانه, أي العقل واللغة. الباقي صورة. فحين نتكلم عن الإنسانية نحن نتكلم عن العقل وحججه, واللغة ومركزيتها. وحين نتكلم عن العربي فنقد تجلي العقل في هذا اللسان المعروف, شعراً وسجعاً ونثراً على مر التاريخ. فالرؤية الإنسانية هي التي تجعل العقل مركزها, و الرؤية العربية هي التي تجعل العربية مركزها, أي العقل بصورة عربية, وهذا هو المركز الذي تنطلق منه رؤيتنا. وهو مركز يمكن أن يجمع العرب لأن المسلم يرى العقل كأساس الدين وأعظم نِعَم رب العالمين, والحداثي يرى العقل مصدر العلم الوحيد, والمسيحي يرى المسيح كاللوغوس الذي هو العقل الأول. وكل عاقل يعلم أن الاهتمام باللسان ضرورة للفهم والإبداع ولا يوجد لسان يمكن أن يوازي أو يغلب اللسان العربي في الفضل كلغة لشتى أنواع الأعمال الظاهرة والباطنة ولا أقل أنه لسان له مثل قيمة بقية الألسنة فالاهتمام به أولى لأنه لسان الشعوب والقبائل في بلادنا. فكل ما سوى مركزية العقل والعربية قابل للنقاش. ولا تستطيع أن تقول: حتى العقل قابل للنقاش. لأنك لن تناقش العقل إلا بالعقل. و لا تستطيع أن تقول: لكني لا أريد العربية. لأننا قد فرضنا أن الرؤية للعرب والعربي من تكلم العربية وبقولك هذا تخرج من الاتحاد الذي نتحدث عنه. فلا يمكن توحيد العرب إلا على العقل والعربية. وهو عين قول الشاعر العربي العظيم:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده . فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

نصف ونصف يساوي واحد أي الحقيقة الكاملة. فلنجتمع على الحقيقة ما استطعنا, ولنؤسس لقواعد تعتمد على تلك الحقيقة وتحافظ عليها قدر الإمكان. وموضوع هذا الكتاب هو عين ذلك التأسيس. فتعالوا ننظر.

...--...

(الأصل الأول: تقليل التدخل الحكومي لأقل حد ممكن وجعله أمنياً وقضائياً كقاعدة)

شيء لطالما كرهه العرب ولطالما أحبّه العرب: يكرهون الإمارة حين تكون عليهم ويحبّون الإمارة حين تكون لهم. الكره معروف ويظهر بالطعن والاعتراض ولو في الخفاء والتشاؤم وتفسير الأشياء بسوء نية واعتقاد الفساد في الحكومات وما أشبه. الحب معروف حتي قيل فيه "الإمارة ولو على الحجارة" و "كل عربي يريد أن يكون ملكا" أو مديراً و "الفاضي يعمل قاضي". هذه نزعات معروفة في العرب. لا نحب أن يكون فوقنا شيء, ونحب أن نكون فوق كل شيء أو على الأقل أن لا يرتفع علينا شيء.

بناء على ذلك نحن بين واحد من اثنين: إما أن لا تكون فينا حكومات أصلاً, وإما أن توجد فينا حكومة بأقلّ معنى ممكن.

المقصود بالحكومات هو سلطة جماعة مخصوصة على بقية الناس في التشريع والقضاء والتنفيذ والجيش واحتكار السلاح والعنف المشروع مع تقاضي أموال طائلة وامتيازات متعددة لهذه الجماعة دون سواها. وجود السلطة شرط لتجميع قوى الناس تجاه غايات معينة. كلما كان الناس أكثر وتجمعهم أفضل كلما كانت السلطة أقوى وإمكانية توفير أشياء معينة للناس أيسر من وجه.

في هذا الزمان وجود حكومة لترتيب الأمور وتجميع القوى بعقل صار أمراً ضرورياً لا مفر منه. بل في الواقع حتى في الماضي السلطة كانت دائماً موجودة لكن كيفية قيامها وحدودها وامتيازاتها ونهايتها هي التي تختلف, فحتى القبيلة هي مثل الدولة من بعض الوجوه وإن بدرجة أقل في شدة ظهور معاني الحكومة فيها عن ظهورها في الدولة العثمانية مثلاً لكن الأفكار الأساسية موجودة بنحو ما. فوجود السلطة شرط ضروري لأي تجمع إنساني مستمر. أما تفاصيل هذه السلطة وحدودها فهنا يختلف الناس. وهذه قاعدة لا استثناء لها. وحتى أصحاب نظرية الأناركية لو تأملت كلامهم ستجد أنهم يدعون إلى سلطة لكن لهم تعريفات خاصة لها. مثلاً: التجنيد قد يكون إجبارياً وقد يكون طوعياً, وقد يكون للدولة جيش ثابت حتى في حالات السلم أو قد يُستدعى الناس للحرب في حال نشأت حرب أو قد توجد ميلشيات كثيرة في الدولة الواحدة, ولكل ذلك أمثلة من الماضي والحاضر وكتابنا هذا غير موضوع للفذلكات التاريخية لكن المقصود به الحاضر والآن المعقول بنفسه. فليس من شرط السلطة أن يكون جيشها ثابتاً, أو عدم وجود ميلشيات متعددة في الأرض الواحدة, كل ذلك اختيارات الناس في صورة السلطة التي يريدونها. الحاصل: وجود سلطة ضروري للتجمع الإنساني.

الأصل نفاذ المشيئة. هذا أصل عام لا يمكن نقضه. والمقصود أن الأصل في كل إنسان أن تكون مشيئته نافذة وكل إنسان يرى في نفسه ويريد أن تنفذ مشيئته وتتحقق إرادته. ثم يتوسل بالوسائل ويرفع الموانع فإما ينجح وإما يفشل في إنفاذ ما يريده. ولذلك حين تكون لإنسان مشيئة تتعارض مع ما يشاؤه غيره, فإنه يسعى لوضع عقوبات ويهدد بآلام وأذى وموت من يُعارضه. ووضع العقوبة على ذلك شاهد على أنه يعترف بوجود مشيئة تعارضه عند غيره وأن هذه المشيئة مثل مشيئته تريد أن تتحقق في الواقع, لكنه بفرض العقوبة عليها يقمعها ويحبسها داخل ذات صاحبها. وحيث أن كل مشيئة مساوية لكل مشيئة أخرى من هذه الحيثية, فالأصل هو نفاذ المشيئة الفردية والاستثناء هو وضع قيود عليها. بالتالي عبء إثبات وجوب وضع قيد على أي مشيئة يقع على الراغب في وضعها, وهو عبء ثقيل جدّاً يجب أن لا تُقبَل فيه حجّة إلا إن كانت يقينية وقاهرة بقدر قوة وأهمية الأصل الذي تريد نقضه وتقييده.

الأصل إباحة الأشياء. هذا أيضاً أصل عام لا يمكن نقضه. والمقصود بالأشياء كل شيء في الطبيعة. فالأصل الطبيعي هو أن القادر على أخذ شيء من الطبيعة فله حق أخذه, والأسد لا يأخذ إذن الغزالة قبل تمزيق عنقها ليتعشّى. وأي دعوى تقييد هذا الأصل أيضاً يجب أن تكون ظاهرة وقوية وثابتة بنفس قدر ثبات الأصل على الأقل. ومن أراد أن يقيد نفسه فيحرم على نفسه أشياء معينة فله ذلك بناء على أصل نفاذ المشيئة. وحتى الشخص الذي يتبع ديناً أو مذهباً يُحرّم بعض الأشياء فإن اتباع الشخص لهذا الدين إما أن يكون طواعية أو عن إلزام إكراهي, فإن كان مُكرهاً فلا حُكم على المُكرَه وتجب محاربة المُكرِه لأنه ينقض أصل نفاذ المشيئة. وإن كان عن طواعية وهو شاء الإيمان فحينها لا يكون مُقيّداً إلا لنفسه بنفسه وإن كان ذلك بتوسّط شيء غير مشيئته كصورة أحكام مذهبه, فلا يُلزم بذلك إلا نفسه ومن وافقه على مثل أمره. هذا بغض النظر عن ثبات ذلك التقييد التحريمي المطلق في دين ومذهب الشخص من حيث النص صحة فهمه. إباحة الأشياء تعني أن ما ينفع الإنسان في الطبيعة يحقّ له تناوله, وحتى ما يضره له حق تناوله, ويتحمل تبعة ذلك في نفسه.

الغاية من الحكومة الصالحة للعربي هي أن تجعل أصل نفاذ المشيئة وأصل إباحة الأشياء عماد عملها مع الناس, و تُبقيهما على إطلاقهما قدر الإمكان وتجتهد كل الجهد بهذا الاتجاه. وهنا المشكلة الكبرى. وهي أن العربي بناء على حب الإمارة ميّال إلى تقييد غيره أكبر قدر من التقييد إن استطاع وسمح له غيره بذلك, في نفس الوقت الذي يُبقي الأصلين على أكبر قدر من الإطلاق الممكن لهما في الواقع لنفسه ولأسرته ومن يتعلّق به. لماذا يحب تقييد غيره؟ لسببين أساسيين: الأول نفساني والثاني أمني. النفساني ناشيء من ملاحظة وجودية وهي أن القاهر أعظم من المقهور, ويجد ذلك حين يرى الظروف القاهرة كالمرض والموت أو الثقل الذي يفرض نفسه على الشيء فيثبته في الأرض أو يكسره, يرى أن هذه الأمور التي لا يستطيع أن يدفعها ويشعر بالعجز تجاهها في نهاية المطاف أقوى منه, ويشعر بالضعف والعجز تجاهها فتنكسر كرامته وعزّته. فالذي يستطيع أن يكسر غيره أقوى منه, والأقوى أشرف, و الأشرفية والأعظمية مطلوب نفسي إنساني بوجه أو بآخر, حتى الذين يرون التواضع أعظم من التعاظم يرون أنفسهم أعظم من غيرهم لأنهم من المتواضعين بينما غيرهم من المتعاظمين, فتأمل. ولهذا المطلب النفسي قيل "الإمارة ولو على الحجارة". الإنسان قد يرضى بتحويل غيره إلى حجارة أيضاً من أجل أن يتأمر عليهم ويحركهم كيف يشاء. أما كيفية تحويلهم إلى حجارة فبوسائل كثيرة ومكر الليل والنهار. هذا سبب. السبب الآخر أمني, وهو أن الإنسان الذي لا نستطيع أن نتوقع ما يمكن أن يفعل, هو إنسان خطير وقد ينقلب علينا ويحاربنا. وحيث أن أصحاب السلطة قد قهروا الناس وامتازوا عنهم ويعرفون أن المقهورين من الناس مثلهم ويشعرون بنفس الغضب والحنق والحقد الذي سيشعرون هم به لو كانوا مكانهم, وهم يجربون هذا الإحساس بالنسبة لمن يقهرهم هم فحتى إن كانت لهم سلطة فإنهم يعرفون ويشعرون بوجود سلطة أقوى منهم في جماعة أخرى أو دولة أخرى أو حتى يشعرون بالضيق من وجود أقران وأنداد لهم في العالم لا يستطيعوا أن يأمروهم فينفذوا أمرهم فوراً. ولذلك يقلبون الأصلين, فيجعلون الأصل عدم نفاذ المشيئة بل وجود اتباع الغير وأخذ الإذن والترخيص وكل شيء يريد الإنسان أن يفعله يحبّون أن يجعلوا عليه قيداً ما حتى يعكسوا الأصل الطبيعي. ويجعلون الأصل عدم إباحة الأشياء فالأشياء ممنوعة حتى يثبت جوازها قانونياً ومحرمة حتى تثبت حلّيتها الدينية ومكروهة وعيب ومشينة حتى يثبت جوازها اجتماعياً وهكذا. بعد مسخ هذين الأصلين, فإن الناس يتحوّلون إلى مسوخ مشوهين غاضبين حانقين مدمرين لأنفسهم ولغيرهم عاجلاً أم آجلاً بوجه أو بآخر, و أشد ما يكون ذلك عند العرب. تستطيع تحويل العربي إلى وحش عن طريق لمس كرامته, و كرامته في كسر الأصلين السابقين وجبره على ذلك. حينها قد لا يثور في وجه القاهرين له, لكنه سيثور ثورة صامتة, بسوء الإنتاج والتأخر المستمر عن الوظيفة, بالفساد الإداري والمالي والسياسي, بعدم الولاء والطعن المستمر في كل ما هو حكومي, بتخريب الممتلكات الحكومية ورمي الأوساخ في الشارع, بارتكاب الجرائم والممنوعات والمحرمات في السر وبكل طريقة لا ينكشف فيها فعله, و أمثلة لا تُحصى وكلها مشهودة معروفة يعرفها أصحاب السلطات في بلاد العرب قبل الشعوب والقبائل أنفسهم. هذه ردة فعل. ردة فعل أخرى للعربي خصوصاً حين يكون مقهوراً, وهي نادرة لكنها موجودة, هي نوع آخر من المسخ اسمه حسب المصطلح العامي "مطبّل" وحسب المصطلح النفساني الغربي "ستوكهولهم سندروم", أي حين يصير المقهور محبّاً للقاهر الطاغي عليه, والسبب الأهم لردة الفعل هذه هو التبرير لكرامة النفس. شخص يقهرني. ماذا أفعل؟ أرفع القهر. هذه ردة فعل طبيعية. لكن شخص يقهرني, لا أستطيع أن أرفع القهر

أو لا أريدأن أتحمّل الغمرات والصعوبات في سبيل ذلك, لماذا أفعل؟ أقصر طريق: هو لا يقهرني أصلاً ! لأن العقل يملك القدرة على تغيير معاني الأشياء, و لأن الحوادث والأشخاص ليس لها معنى محدد في الوجود, فإننا نملك القدرة على تسمية الأشياء بغير أسمائها المفترضة أو المعقولة غالباً أو الواقعة فعلياً, نستطيع أن نقول ما نشاء عن ما نشاء, وهو مجلى من مجالي أصل نفاذ المشيئة لكنه هنا في النفسية لا في الطبيعة الخارجية. فيبدأ المطبّل بكيل شتى أنواع المديح والتبرير والغلو وارتكاب تسعة وتسعين نوعاً من البهلوان المنطقي واللغوي والواقعي في سبيل أن يثبت لنفسه أولاً ولغيره ثانياً أن السلطة غير قاهرة بل هي صالحة محبة راعية محترمة أبوية أخوية وقل ما شئت-لعله يريد أن يرى غيره مقتنعاً بكلامه حتى يثبت لنفسه أن كلامه صحيح. والعربي محترف في هذا الباب, لأنه كما قلنا إنسان الكلمة, وما تحرك لسان مثل لسان العرب في هذا العالم. إلا أن الإشكالية في المطبّل أنه لا يعقل ولا يُنتج. أي لا يضيف شيئاً غير محاولة تثبيت ما هو ثابت أصلاً بغض النظر عن تطبيله. وإن كانت له فائدة جزئية من وجه, إلا أن العرب مهما تغابوا فليسوا بأغبياء, ويستطيعوا أن يميزوا صدق المتكلمين عادة وكثر نثر الهراء على رؤوسهم يجعل ما كانوا يكرهونه قبل هذا النثر أبغض إلى قلوبهم. بالأخص حين لا يستطيع العرب التكلم ضد ما يكرهونه ومن يكرهونه, فإن كرههم لكل ما يقيدهم يزداد بنحو مضاعف. ومن ينفعل على طريقة المُطبّل ينتهي به الحال عادة إلى ارتكاب مزيد من الفساد الإداري والمالي من غيره, ويكفي أن تنظر في أسماء المتهمين في الفساد في بعض بلاد العرب لترى كيف أنهم كلهم من كبار رجال السلطة وأقربائهم, وهذا غيض من فيض. قهر العرب إعلان للحرب, حرب على كل ما سيقع تحت يد المقهورين, وحتى لو أسرّوا مكرهم ومخططاتهم في أنفسهم إلا أنك ستجدهم ينفذونها عاجلاً أم آجلاً. فمن أجل تفادي كل ما مضى يجب أن يأخذ أصحاب السلطة العاقلة حفظ الأصلين-نفاذ المشيئة وإباحة الأشياء-على أكبر قدر ممكن من السعة, وعدم تقييدهما إلا بمشيئة الناس, أي مشيئتهم يجب أن تقيد مشيئتهم.

السلطة جماعة من الناس ولها خمسة مظاهر كبرى: المسلحون و المقننون والقضاة والمنفذون والإداريون. وبداية كل سلطة هي جماعة مُسلّحة لها قائد متبوعة أوامره, ولا جماعة بلا قائد. بالسلاح تنشأ الدول أو تبقى. ويستحيل أن تسقط دولة بغير سلاح أي بغير عنف مادي من الناس, الكلام وحده لا يكفي, والعنف العشوائي لا يكفي, يجب أن توجد جماعة منظمة أو حزب مرتب يملك ممارسة العنف لقهر غيره على أمره. هذه هي البداية العامة لكل الدول. لكن بعد أن تستقر إلى حد ما أوضاع هذه الجماعة وتصير دولة, فإنها تقع في أول تناقضات الدول: السعي لفرض الإرادة بالقانون بدلاً من السلاح. أي الجماعة المكونة للدولة تبدأ دولتها بالسلاح, لكن بعد أن تستقر تطلب من الناس أن يديروا شؤونهم بالسلام والقانون و الأفكار والكلام والقضاء ثم يأتي السلاح لتنفيذ أحكام القضاء وإقرار الأمن العام فقط. فمع غض النظر عن كيفية نشوء الحكومة, فلنفرض أن الحكومة نشأت, الآن ماذا تفعل؟ إما أن تستمر بالقهر والجبر, وإما أن تسعى لتثبيت الأصول التي تضمن ولاء الناس لها. وأهم أسباب الولاء هو التالي:

أوّلاً القانون. القانون كسر للأصلين الطبيعيين, ولذلك يجب أن يحذر كل واضع للقانون حذراً شديداً. فيجب أن يكون القانون موضوعاً بمشيئة الناس, فينقسم إلى قانونين: عام وهو الحد الأدنى من القيود التي بدونها يستحيل عمل الحكومة, وخاص وهذا يجب أن يتعدد ليتناسب مع فئات الناس المختلفة

ومذاهبهم وطوائفهم. فبما أن لكل أصحاب مذهب قانونهم وأفكارهم الخاصة عن شتى المواضيع, وقمع ذلك ونقضه سيؤدي إلى مصاعب وثورات, فالواجب هو محاولة مراعاة كل تلك المذاهب. كيف؟ القوانين المتعلقة بالتجارة يجب أن يسودها العقد, فما يتعاقد عليه الناس هو القانون. المتعلقة بالجناية يجب أن يسودها قانون المجني عليه, وعلى الجاني تحمل ذلك بحكم جنايته. المتعلقة بقضايا الأسرة, حسب قانون الميت في المواريث مثلاً, وحسب ما يتفق عليه الأزواج في عقد زواجهم. هذه مجرد أمثلة لتبيين الفكرة. المقصود أن كل ما يمكن أن يتعدد بتعدد الناس بإنصاف يجب أن يتعدد. وكل ما يجب توحيده يجب أخذ موافقة عموم الناس عليه, وذلك بأن يكون لكل الناس حق إقرار ذلك القانون بعد التشاور والتناظر حوله.

ثانياً القضاء. يجب أن يكون القضاة من كافة فئات الناس ومذاهبهم. وعملهم هو الحكم بالقوانين المقررة لاغير بعد الموازنة بين حجج الخصوم. بذلك لا يشعر الناس أن القضاة أجانب عنهم, ولا أن الأحكام المقررة مفروضة قهراً عليهم. وكل ما يمكن أن يُحلّ بالتحكيم و الطرق الاجتماعية السلمية يجب أن يكون هو الأولى ويُدعى الناس لذلك بشتى الطرق.

ثالثاً الإداريون. في كل منطقة يجب أن يكون تمثيل كل فئة من الناس متناسباً مع عدد أفرادها. و الناس الذين لا فئة خاصة لهم يجب أن يشتغلوا على تكوين فئات تجمعهم بينهم مشتركات في القضايا التي تهمهم. ثم إدارة شؤون المنطقة يجب أن تنبع من أهل المنطقة, و يكون الإداريون من أهل المنطقة وتعيّنوا بمشيئتهم.

رابعاً المسلّحون. في بلاد العرب, يستحيل أن يثق عموم الناس بأي جماعة مسلحة في حال كانوا هم من العُزَّل. ولن يشعروا بالأمان والاطمئنان في هذه الحالة. ولذلك الناس أمور: إما تسليح عامة الناس. وإما أن لا يوجد جيش ثابت للدولة وفي هذا الزمان لا حاجة لجيش ثابت بل الأسلم ان يُدعى الناس للتدريب والعسكرية من باب الكمال الإنساني وحفظ الحرية والكرامة الفردية, وفي وقت الحاجة تتم دعوة الناس للجيش ويستحيل أن لا يلبّي عدد كافي في حال كانت الدولة تحفظ حرية وكرامة الناس. وإما أن يوجد جيش ثابت لكن عضويته تكون من أعضاء من كل فئات المجتمع, لا بقدر متناسب بل بقدر متساوٍ, لأن الجيش قوة واحدة و في حال كان لبعض الفئات تمثيل أكثر في الجيش فإنه سيكون أقوى بالتالي كأن الجيش هو, فقيادة الجيش يجب أن تكون من شتى الفئات, وأفراد الجيش من شتى الفئات, بتساوٍ, إلا لو تنازلت فئة من الفئات بمشيئتها عن هذا التمثيل ,و لا يوجد جيش في هذا الزمان تحديداً يحتاج إلى عدد لا يمكن توفيره بالطريقة السابقة.

خامساً التنفيذيون.عملهم فقط الإشراف على كل العملية الحكومية والتعبير عن خلاصة ما يشاؤه الناس ولا يصطدم بالشارع ولا قول له في إقرار قانون إلا كما لأي فرد آخر في المجتمع. أما كيفية مجئ هذا التفيذي لمنصبه, فيختلف بحسب البلد, فالبلاد التي فيها إمارة ومملكة فإن الأمر قد تم وفرغ منه فلا حاجة الآن لإعادة النظر في ذلك, و الواقع مستقر على ما هو عليه فالمهم ما يأتي من أعمال وليس كيفية نشوء المنصب. وفي البلاد التي فيها رئاسة كالانتخابات يجب حفظ الانتخابات والأخذ بنتائجها مهما كانت الثمرة, لأن التنفيذي لن يكون له من السلطات كالطغاة الذين يفعلون ما يشاؤون في الناس فيكسرون الأصلين بما يشتهون.

إجمالاً الغاية يجب أن تكون ترك الناس بأكبر قدر ممكن, والتدخّل بأقلّ قدر ممكن بشرط أن يكون بأنفع قدر ممكن. ما يمكن تركه للناس يجب تركه لهم. ولا يُفرَض قرار البعض على البعض الآخر في أمر يمكن سير البلاد بسلامة مع وجود الاختلاف فيه. لكن في حال كان الأمر يمكن أن يُنتج عنه آثار سلبية, فالفاعل يتحمل تلك الآثار المحتملة مع تركه ليفعل الفعل ويتحمل هو مسؤولية عدم نشوء تلك الآثار. مثال ساذج وسريع: شرب المسكرات. تُمنَع المسكرات اجتماعياً لأسباب مثل أن القيادة أثناء السكر قد تؤدي إلى حوادث أو عنف أسري. فهل هذا كاف لمنع المسكرات التي يريد بعض الناس شربها بناء على أصل نفاذ المشيئة وأصل إباحة الأشياء كلاهما؟ كلا. له أن يشربها, لكن لو قاد السيارة أثناء شربه وبدا ذلك عليه فيُعاقب على ذلك خصوصاً, أو لو ارتكب عنفاً أسرياً فيُعاقب لارتكاب العنف ذاته بغض النظر عن سببه وقد تشدد العقوبة لأنه ارتكب سبباً قوياً من أسبابه, فالآثار جرائم بحد ذاتها وقد يقود بعشوائية حتى غير السكران, وقد يضرب زوجته وأولاده حتى الذي لا يشرب البيبسي من شدة حفاظه على صحة ذهنه وبدنه. وهكذا بقية الأمور.

لنعيد النظر في مثال شرب المسكرات كمثال على عدم تدخل الحكومة في قرارات الناس إلا بأقل قدر ممكن, لأنه مثال جيد على قضية تتضارب حولها وجهات النظر في الظاهر. فئة تقول أن المسكر حرام شرعاً فيجب منعه. نسألهم: حرام شرعاً عندكم إذن لا تشربوه أنتم وما علاقة هذا بغيركم ممن قد يتبع دينكم لكن اجتهاده قاده إلى قول غير قولكم والاجتهاد لا ينقض الاجتهاد, فضلا فضلاً عمن لا يتبع دينكم. حرام عندك لا تشربه. فئة أخرى تقول أن المسكر مضر بالصحة فيجب منعه. نقول لهم كما قلنا للفئة السابقة, أنت ترى ذلك فالزمه, وقد يرى غيرك أنه مفيد للصحة في بعض الحالات, وقد يكون أقل الأضرار في بعض الحالات النفسية الصعبة, وقد يكون جزءاً من شعائر دين ما يرى تناولها في الشعيرة بقدر غير مسكر أو مضر, أو غير ذلك من احتمالات كثيرة ومنها أن البعض يراها مضرة بصحة بدنه لكنها جيدة لصحة نفسه ومزاجه فيقدّم صحة النفس على البدن ولا يعطي الأولوية للماديات على المعنويات, وليس كل مضر بالصحة من وجهة ممنوع فأكل السَكر- السكر من الحلاوة والحلويات لا المسكرات كالخمر-هو حسب بعض الدراسات أضرّ ما يمكن أن يتناوله إنسان, لكن ما أكثر الحلويات في الأسواق, ولو فتحنا باب منع كل ما يرى البعض أنه مضر بالصحة فلماذا لا تأخذوا بقولي أنا وقول فريق من الناس مثلي وهو أن أي أكل مطبوخ مضر بالصحة وأن الأكل المناسب للإنسان هو الفاكهة وما أنتجته الطبيعة مما يمكن أن يأكل الإنسان ويتلذذ به بدون أي معالجة وصناعة. من الواضح أن أقل القليل سيوافقوا على منع كل ما سوى ذلك. لو أكل الناس ما يشاؤون فأنت لن تتضرر, فعليك بنفسك. فئة ثالثة تقول أن المسكر مضر بالآخرين كالذي يقود السيارة وهو سكران. فنقول: قيادة السيارة لها شروط, لأنها عمل يتعلق بالآخرين أيضاً ولا يقتصر على صاحبه بنحو معقول من الاقتصار, ولذلك كان من شروط قيادة السيارة عمر معين وأخذ رخصة قيادة وكل ذلك يدور حول مفهوم واحد هو "الأهلية" المعقولة للقيادة, و حيث أن حضور ذهن القائد للسيارة هو رأس تلك الشروط كلها بل كلها تدور في فلك استعداد ذهن القائد وحضوره, وحيث أن المسكر يؤثر تأثيراً مباشراً عادة في هذا الحضور, فإن وضع قانون ضد الشرب تحت تأثير المسكرات هو أمر معقول مثل منع قيادة الأطفال للسيارات ولنفس العلة الكبرى. فالمشكلة ليست شرب المسكر بل شربه أثناء القيادة خصوصاً التي تحتاج على انتباه خاص. ولذلك لو درسنا حياة شخص من المعاقرين للمسكرات, وحسبنا عدد المرات التي تسبب له الشرب بمشكلة اجتماعية مع عدد المرات التي لم تحد

أي مشكلة بسبب ذلك سنجد حدساً أن نسبة حدوث المشاكل قليلة جداً ولا تكاد تذكر بالمقارنة مع عدم حدوثها. فتقييد شيء بسبب حالة مخصوصة قد يُثيرها على الشيء لا يعني وجود تقييده من كل وجه لكل أحد في كل ظرف. التوسع في تقييد أصل إباحة الاشياء إنما يرتكبه الطغاة أو من اعتاد على الطغيان حتى صار طبيعة ثانية له. الذين يطيرون من حالة استثنائية على المنع المطلق للشيء هم كذلك طغاة ومرضى وأصحاب غلو في أحكامهم. يجب الأخذ بالحد الأدنى الممكن من التقييد للمطلق والتحجير للواسع, و يجب أن نحارب بكل قوانا الفكرية والمنطقية والمادية لمنع أي توسّع غير مبرهن بأقصى درجات البرهان المقبول لأصل نفاذ المشيئة وأصل إباحة الأشياء. ومثال المسكرات مثال جيد على شيء تختلف فيه وجهات النظر في الظاهر, لكن يمكن الجمع بين تلك الوجهات بناء على الأصلين. قد يقول قائل: لكن في مذهبي أنه من الواجب علي أن أفرض منع المسكرات على غيري حتى ممن ليس من أهل مذهبي. فنقول له: إذن أنت من المعتدين, وعليك أن لا تشتكي حين يجبرك غيرك على شيء لا ترضى به ومذهبك يأمرك بخلافه. وعلاج هذا الصنف من المعتدين يكون بأن يتوجه الناس في المجتمع على هذا الشخص وكل من يوافقه على عدوانه هذا بالتقييد والقمع, أي يجبرونهم على ارتكاب أشياء والامتناع عن أشياء لا يعتقدون بها ومذهبهم يأمرهم بخلافها. ويُرتّكب في حقهم نفس العدوان الذي يرون جواز ارتكابه في حق مخالفيهم, العين بالعين, حتى يرجعوا عن عدوانهم أو يهلكوا تحت الأحكام التي رأوا جواز إنزالها بغيرهم لو كانت السلطة بيدهم. ويمكن من باب آخر أن تتم مناقشة هذه الفئة المعتدية بناء على أصول مذهبها لردّها عن عدوانها في بادئ الأمر, فإذا لم ينفع لأن مذهبهم قاطع في القضية أو عنادهم لا رد له, فحينها يتم إنزال نفس العقوبات التي أجازوها ضد غيرهم عليهم ويتم جبرهم على أشياء يعارضونها تحت طائلة تلك العقوبات نفسها. فمثلاً لو كانوا يرون جلد من يشرب المسكر, تكون عقوبتهم أن يُجبَروا هم على شرب المُسكِر وجلدهم في حال امتنعوا عن ذلك, حتى يهلكوا تحت السياط أو يرجعوا عن سعيهم في الاعتداء على غيرهم. وعلى هذا النمط, السيئة بمثلها وباب الرجعة مفتوح لأن الغاية هي سلامة الاجتماع لا الانتقام.

في باب لاحق إن شاء الله سنذكر أهم فئات الناس في بلادنا وكيفية التعامل مع مطالب كل فئة حتى تجد أكبر قدر ممكن من الأصلين في ذاتها وفي بلادها فيحصل لها الاستقرار والنعيم فيصدر منها الولاء الصادق.

الحاصل: لتكون الحكومة مقبولة في عند الإنسان العربي يجب التالي:

1. تحفظ الحكومة أصل نفاذ المشيئة وأصل إباحة الأشياء بأكبر قدر ممكن.

2. تدخّلها هو أقلّ تدخل ممكن في حياته.

3. له تمثيل في فروع الحكومة.

4. له حق المشاركة برأيه مباشرة أو بواسطة في القوانين.

5. الجيش يكون له لا عليه, وله حضور فاعل فيه.

إن لم يحصل ذلك فالناتج سيكون ما هو حاصل الآن عموماً في بلاد العرب. وخلاصة ما هو حاصل:

1. تذمّر لانهائي من الأوضاع.

2. الهجرة والحصول على جنسيات أجنبية للفرار عند أوّل مصيبة.

3. الفساد المالي والإداري والسياسي.

4. اللامبالاة بالوضع العام واهتمام كل فرد بنفسه وأسرته ولو ذهب بقية الناس للجحيم.

5. إمكانية تثوير الناس وضمهم لجماعات خرافية تُمنّيهم بالكرامة والحرية والعزة.

6. الاتفاق مع دول خارجية وقوى أجنبية لتحصيل القوة الكافية لنيل السلطة وقمع غيرهم.

7. سوء الإنتاج والإخلاص في الوظائف والالتزام في العمل.

8. موت الإبداع واليأس والشعور بالعجز وانتشار المذاهب العدمية. (بهذا الخصوص قرأت قبل بضعة أيام مقالة في جريدة عربية تتحدث عن انتشار الأدب العدمي في شباب أهم بلاد العرب في هذا الزمان والسوداوية القاتمة فيهم, و إن كان هذا الحال سائداً في "الشباب" و أهل "الفن", فكيف بغيرهم. و يكفي أن تسأل مائة شخص عن أحواله لترى الجواب, وحتى الذين يقولون "الحمد لله" من باب الأدب والتدين حسب تصورهم, تجد أنهم يقولونها بنبرة خافتة, ووجه عابس, و يهز رأسه كمن يقول "مشي حالك, وهل باليد حيلة". وأما انتشار عقائد نهاية العالم وآخر الزمان وقرب خروج الدجال وما أشبه فحدث ولا حرج وكلها تدل على تعمق اليأس والكآبة في أعداد كبيرة من الناس).

يسعى بعض الناس للقيام بإصلاحات في بعض البلاد العربية. فليأخذ بعين الاعتبار ما مضى وأن الناس قد اعتادوا لسنوات طويلة وعقود من الزمن على اليأس والعجز والتشاؤم. واعتادوا على اعتبار ما تعد به الحكومات أنه مجرد إبر تخدير و "أفيون للشعوب". علاج هذه النفسية شرط ضروري قبل تغيير الأوضاع فعلياً. وأهم خطوات إيجاد تغيير حقيقي يلمسه الناس ويعرفون أنه حق لا ريب فيه يتلخص في أمرين اثنين, يمكن غداً أن يتم إصدار قرار ملكي أو رئاسي أو تشريعي أو قل ما شئت حسب البلد التي أنت فيها, وحينها سيضطر الناس إلى التصديق بأن الأوضاع فعلاً بدأت تتغير للأحسن وأن الكرامة بدأت بالتحقق:

القرار الأول: يجوز لكل فرد أن يعتنق أي دين أو مذهب يشاء والدولة لن تتدخل في ذلك.

القرار الثاني: لا يوجد أي تقنين للبيان والكلمة حرة لتنطلق كيف يشاء صاحبها وأينما كانت وجهتها.

لو وضعت الدولة ذلك قيد التنفيذ ورفعت يدها عن التدخل في هذين الأمرين, بدون قيد أو شرط, حينها سيشعر الناس أن الحكومات صارت "لهم" و ليس "عليهم". بدون ذلك, ولو قامت الحكومات ببناء تسعة عشر ألف ناطحة سحاب, فإنهم لن يصلوا بكل تلك الناطحات إلى تغيير

عقل فرد واحد في الدولة بأنه إنسان عربي له قيمته وحريته وكرامته. سيتصنع, نعم. سيسكت ويخطط في الخفاء, نعم. سيصمت حتى تأتيه فيزة الهجرة إلى الغرب, نعم. سيمارس النفاق حتى ينهب من البلاد, لو استطاع. كل شيء سيفعله, لكن الدولة ستتآكل بنيتها شيئاً فشيئاً, و تجد التذمر من الأوضاع على أشدّه من أين, من أصحاب السلطة أنفسهم ومن حولهم! فإن كان هذا هو الحال غالباً, فكيف الظن بغيرهم ممن وضعوا إنسانيته وعربيته تحت أرجلهم.

الدين والمذهب مبني على العقل, والرأي, والذهن و النفس وسمّها ماشئت, نختصر ونقول أنها مبنية على الفؤاد. فلماذا تتدخل الدولة في ذلك وتدعم فئة على فئة, وتنتصر لجانب دون غيره. ها نحن نرى أن بعض الدول التي ساندت فئة على بقية الفئات, كيف خرجت فئات من داخل تلك الفئة المنصورة وتحولت ضد الدولة وبدأت بتكفيرها ولعنها والخروج عليها والقيام بعمليات عدوانية إرهابية على أراضيها. ومن جهة أخرى, صار عدد كبير من الناس لا يثقون بهذه الفئة ذاتها, بل صار الكثير من أفرادها أنفسهم يُغيرون مواقفهم ويتذبذون حتى فقد الكثير من أتباعهم ثقتهم فيهم. لم ينفع في الماضي ولا في الحاضر ولن ينفع في المستقبل: أي دولة تتحيز لفئة ومذهب خاص من المذاهب التي توجد على أرضها ويمكن أن توجد فإنها تكون بذلك قد قضت على نفسها و الولاء الصادق للناس لها. الدين والمذهب مبني على فهم وإرادة الفؤاد, على العقل, على الروح, على الوجدان, وعلى الدول العربية أن ترفع يدها عن هذا المجال تماماً. فالحكومة لا ملّة ولا مذهب خاص لها, بل هي شأن معيشي فقط لا ملّي و معرفي وشعائري. و أفراد الحكومة مثلهم مثل أفراد المجتمع في الأخذ بأي مذهب يشاؤون, لكن من حيث هم أفراد للمجتمع لا من حيث هم أفراد حكومة وأثناء عملهم الحكومي.

أما عن تقنين البيان فهو أصل بحد ذاته من الأصول العشرة وهو أهم الأصول على الإطلاق, و لذلك سننظر فيه في الباب اللاحق إن شاء الله.

بعد شعور الناس أن مذاهبها في حياتها عادت لها وارتفع الإكراه عنها, وبعد قدرتهم على الكلام والبيان والتعبير كما يشاؤون, حينها تكسب الدولة ثقة شعوبها وقبائلها. بعد ذلك, تأتي بقية الخطوات التي أشرنا إلى أهمها في هذا الباب, وهي خطوات انسحاب الحكومة بأكبر قدر ممكن معقول من التدخل في شؤون المجتمع و فرض قراراتها عليه, مع أكبر قدر تمكين لمختلف فئات المجتمع في حكم أنفسهم كما يرون ويكون للحكومة دور إشرافي على حصول ذلك الحكم الذاتي والتأكد من عدم حصول إكراه لفئة على فئة فيه بغير حق.

...-...

(الأصل الثاني: إلغاء كل تقنين للبيان)

قد نختلف في كل ما يتعلق بالعرب, لكن لا يمكن الاختلاف أن العرب ظاهرة لسانية, أهل اللغة, مركزهم الكلمة, وتاجهم البلاغة. نحن أمة تحب الكلام, بالمعنى الإيجابي والمعنى السلبي أيضاً لذلك. ونحن نتكلم بعقل وبدون عقل, لغاية العمل أو لغاية الفهم أو لمجرد الثرثرة. فإن كان الإنسان عموماً يُعرّف بأنه ناطق, فإن العرب من أنطق الناس.

نقصد بتقنين البيان وضع عقوبات حكومية على التعبيرات اللغوية. وفي الرؤية الجديدة يجب أن تُلغي كل قوانين البيان والعقوبات على الكلمات, سواء الشفهية منها أو الكتابية, الخاصة منها أو العلنية, سواء تعلقت بأشخاص أحياء أو أموات, بأفكار دينية أو دنيوية, وسواء كانت مُقدّمة بنية حسنة أو سيئة, صادقة أو كاذبة. باختصار: مبدأ عدم التقنين مطلقاً.

السؤال الآن: لماذا علينا أن نأخذ بمبدأ عدم التقنين مطلقاً؟ الجواب الأول: بناء على أصل نفاذ المشيئة, فإن الذي يشاء أن يتكلم فله ذلك ولا يجوز تقييده بغير حق.

فإن قيل: لكننا نريد أن نقيده بحق. قلنا: وما هذا الحق؟ لأن الأصل هو إباحة الكلام, فلسنا بحاجة إلى تقديم أدلة وحجج تدعم إباحة الكلام مطلقاً, كما أننا لسنا بحاجة لتقديم حجج لدعم إباحة الطعام مطلقاً (التشبيه من جهة طلب الحجة لا من جهة مساواة الكلام بالطعام, لا يقال كما أن من الطعام ما يضر ويسيئ كذلك من الكلام ما يجب منعه لأنه يضر ويسيئ, هذا قياس مع فارق جوهري وعظيم سنأتي على ذكره بعد قليل إن شاء الله). وحين تأملنا في حجج دعاة تقنين البيان وجدناها تدور في فلك الأدلة التالية, نذكر كل واحدة على حدة ثم نعقبها بمجادلتها بإذن الله.

الدليل الأول: كما أن الدول تقنن بعض أنواع الكلام كذلك نريد نحن أن نقنن أنواع أخرى من الكلام. مثلاً لو خرج طبيب يدعو العوام إلى شراء دواء يفترض أنه يعالج مرضاً معيناً بالرغم من أن الواقع والدراسات لا تؤيد هذه المزاعم فحينها يحق للحكومة أن تحاسبه على ذلك الخداع للجماهير حتى في أمريكاً التي هي أوسع البلاد أخذاً بحرية التعبير بالرغم من أن الطبيب لم يستعمل إلا "الكلام". وكذلك التحرش الجنسي بامرأة في مكان عمل, حتى لو كان بمجرد "كلام" فإن عليه عقوبة حكومية. والأمثلة كثيرة.

مجادلته: أوّلاً أعمال الدول ليست حجّة فقط لأنها عمل دولة, وإلا لكان عمل الدولة قبل أن تقرّ قانوناً معيناً بل حين كانت تقرّ أحياناً ضد القانون الحالي هو أيضاً حجّة وهذا ينقض حجّية القانون اللاحق. فلو أقر القانون في زمن ما الفصل بين البيض والسود, فهل هذا حجّة للبيض ضد السود الذي يطالبون برفع هذا التمييز العنصري, بالتأكيد لا, لأن الناس يضعون القوانين فالناس يملكون تغيير القوانين.

ثانياً تقصير بعض الدول عن الأخذ بما يوجبه العقل والغايات الإنسانية حجّة ضد هذه الدول لا حجّة ضد العقل والغايات المنشودة. مرة أخرى, لو أراد الناس إقرار المساواة العرقية في البلاد, لكن بعض الدول كانت تأخذ بمبدأ التمييز العرقي, وكانت الحجج التي يعتمد عليها أنصار التمييز العرقي مدحوضة عقلاً, وكانت الحجج التي يعتمد عليها أنصار المساواة العرقية أقوى منها, فحينها تكون حجج المساواة قائمة بسيوفها فوق رأس كل دولة تأخذ بالتمييز العرقي مهما كان كبرها ومهما كان قدمها. ضوء الحجة لا ينطفئ بعمى الدولة.

ثالثاً لو تأملنا في الأمثلة المُقدّمة من أنصار التقنين سنجد أنها تنقسم إلى قسمين: قسم يجب رفع التقنين عنه لأن المسؤولية إن وجدت فهي على عاتق الدولة والناس لا على عاتق المتكلمين. وَقسم

تقنينه لا يرجع في نهاية التحليل إلى تقنين الكلمة لكنه يرجع إلى تقييد المتكلم لنفسه عن طريق عقد التزم به بعدم النطق ببعض الكلمات في زمان ومكان ومع إنسان ما.

مثال القسم الأول هو كل ما يدخل تحت بند التغرير بالجماهير واستغلال جهل العوام. فإن علاج هذا القسم لا يكون إلا بتوعية وتعليم الجماهير وتثقيفهم وتدريبهم على أن يكونوا من بني الإنسان لا بني الأنعام. كما أن هذا المفكر النخبوي الداعي إلى تقنين البيان من أجل حراسة الجماهير من التغرير والاستغلال يرى أنه هو نفسه غير مُعرّض لذلك التغرير بفضل عقله وفكره وثقافته, فكذلك يجب عليه أن يشتغل على تعليم وتثقيف الناس. هذا وجه. وجه آخر هو هذا: كما أن المتكلم الذي يريد التغرير بالجماهير له حق التكلم بالباطل, كذلك لك أنت الحق يا من ترى أن صاحبك على باطل أن تتكلم بالحق وتظهر الأباطيل والخداع وترد عليه. مجرد كونك تسعى لإسكات خصمك بالقانون بدلاً من الكلام, هذا بحد ذاته يكشف عن وجود ضعف وخلل في ما تطرحه. أما إن قلت: لكن الجماهير أشد انجذاباً للباطل منها للحق, ولذلك يجب أن نتدخل بالقانون. فحينها نقول: الذي يرى أن اعتقاده بأنه على حق كاف لتبرير إسكات خصومه بالسيف, فعليه أن لا يشتكي من نزول نفس السيف الذي رفعه على رأسه في يوم ما. ثم هب أنك تستطيع أن تستعمل هذه الحجة في الدول التي تعامل جماهيرها كالبهائم, فكيف تحتج على تلك الدول التي تتعامل مع جماهيرها كأناس لهم احترامهم وعقلهم بل ما الحكومة إلا خادمة لهم ونابعة منهم. والأهم من ذلك, في رؤيتنا الجديدة للأمة العربية, نرى أن العربي يجب أن يُعامل كإنسان, أي يُربّى عقله ويُثقّف لسانه, والتعليم مركز الأمر, وعلى الإنسان أن يهتم بما يسمع وينقد ما يُلقى عليه, وهذه الرؤية لا تعتبر "مثالية" إلا عند أنصار النظرية البهائمية للطبيعة البشرية, وهم قوم يشتغلون على جعل الناس كالبهائم ثم يشتكون من كون الناس كالبهائم ويبررون سياستهم على شيء هو نفسه من ثمرة سياستهم أو ثمرة سياسة مجرمة كانت قبلهم. القانون لا يحمي المغفلين, هذه تسري حتى على ما نحن فيه. إلا أنك قد تقول بحق: أليس في أوروبا اليوم قوانين ضد العنصرية مثلاً وضد ما يسمى بالعداء للسامية. فنقول: بلى, لأن الحكومات الأوربية تعلم أن شعوبها مليئة بالعنصرية, ومحشوة بالعداء لليهود, ويمكن إثارة هذه العنصرية والعداوة بسهولة نسبية, ولأنهم لا يريدون أو لا يستطيعون معالجة جذور تلك العنصرية والعداوة بل في بعض الأحيان ومن بعض الأوجه العنصرية ضرورية لبقائهم كدولة مستقلة, فإنهم يضطرون إلى وضع تلك القوانين لقمع النيران التي في بركان وجدان شعوبهم. وهل هذا مبرر كاف لوضع تلك القوانين؟ كلا. وذلك لأسباب: منها أن القوانين لا تعالج أصل المشكلة, فالعنصرية مثلاً باقية في أوروبا وأمريكا بالرغم من كل القوانين الموضوعة. ومنها أن القوانين تزيد من تفاقم المشكلة الأصلية, فمثلاً أصحاب العنصرية وعداء اليهود حين يجدون أن قوانين توضع في بلادهم من أجل حماية اليهود, فإن هذا يعزز تعزيزاً رهيباً فكرتهم الكبرى التي تزعم أن اليهود يحكمون العالم ويسيطرون على حكومتهم وأنهم يشتغلون على إبادتهم أو استعبادهم وما أشبه, ولذلك تتفاقم الأمور كما هو الحاصل اليوم فعلياً. ومنها أن هذه القوانين تعارض أهم مبادئ الاجتماع الإنساني الذي هو الكلام, فبدون الكلام لا يوجد اجتماع, إذ الاجتماع والدولة والنظام كل هذه أفكار عقلية ظهرت بألفاظ لغوية, فحين تعارض أهم المبادئ من أجل شيء هو من الأعراض الجانبية للحالة السليمة, تكون كمن يخرب قواعد بيته من أجل الحفاظ على سلامة النوافذ. ومنها أن وضع القوانين التي تمنع العنصري من

التلفظ بعنصريته سيؤدي إلى تحول العنصري إلى مجرم عنيف باليد وبالسلاح, أي سيظهر عنصريته لكن بصورة عنيفة بعد أن كانت بصورة لطيفة, أيضاً كما هو الحادث في أوروبا وأمريكا اليوم. دعه يشتم بلسانه ويكفّ يده, فإن هذا خير من أن يكفّ لسانه ويفجّر نفسه ويرشّ بسلاحه. حين يتكلم فقط بالسوء فإنه يسيء إلى نفسه أكثر من إساءه لغيره, بينما حين يضرب ويطلق الرصاص ويبرر لنفسه تفجير الأماكن والباصات والكنائس والمساجد بسبب قمع الحكومة له بقوانينها ضد تعبيره عن فكره ودعوته فإنه يسيء إلى غيره أكثر بكثير من إساءته لنفسه. وجود قوانين ضد الدعوة إلى أفكار معينة أو التكلم بكلمات معينة هو من أهم ما يعتمد عليه أولئك الذي يخدعون الجماهير حسب قولك ويريدون التغرير بهم, قوانينك تنفعهم أكثر من أي شيء آخر يمكن أن يقدموه كدليل ملموس على تواطؤ الحكومة مع "الآخر" ضد مصالح الناس. لكن حين تترك المجال لكل شخص أن يقول ما يشاء, ثم يخرج شخص أو جماعة وترتكب العنف في سبيل إبراز فكرتها ودعوة الناس إليها, حينها تكون الحجة كل الحجة ضد هذه الجماعة. أما لو كان الأمر بعكس ذلك, وكان الشخص أو الجماعة مجبرة على الكتمان واتخاذ الطابع السري وإقامة نظام خاص و شبكة تحت أرضية لإيصال أفكارها التي عادة ما تكون سخيفة أو عادية جداً, فإنك بقوانينك ضد كلامها ونشرها لكتبها ومطوياتها تبرر لها استعمال كل وسيلة ممكنة لا اقل تبرر ذلك لنفسها بالإضافة لكونك تضيف لها طابعاً سحرياً جذّاباً أي عنصر "الممنوع" الذي سحر الإنسان منذ القدم ولا يزال, ومعلوم مدى تأثير سحر "الممنوع" على العرب خصوصاً, حتى صار الممنوع كأنه كيمياء القدماء,:إذا وضعته على أي هراء يمكن أن يتحوّل إلى ذهب.

مثال القسم الثاني والذي هو التزام الشخص بإرادته على تقييد كلامه, هو ما ذكره صاحب الدليل من منع التحرش الجنسي داخل بيئة العمل. بيئة العمل المقصود فيها حسب التعاقد هو القيام بالعمل فقط, مع وجود فترة راحة-من اسمها- هي فترة "راحة" وفيها أكل الغداء مثلاً أو ما أشبه من أمور الراحة. فحين تعاقدت مع الشركة أنت التزم بأن يكون وقتك داخل الشركة دائراً بين العمل وبين الراحة. وإذا سمحت الشركة من باب التخفيف على عمالها وجود محادثات جانبية بين الزملاء فهو تخفيف منها لا غير ولا يجوز استغلاله في غير ذلك الغرض الذي هو التعارف العام بين الزملاء. فإذا بدأ شخص بالتحرش الجنسي بآخر, حينها يكون قد خرق التعاقد الأساسي. وهذا أساس العقوبة. ثم قد تضع الشركات في العقود بنداً يمنع التحرش الجنسي ولو باللفظ, فيكون الشخص قد قيّد مشيئته بنفسه, وهذا جائز. فما الفرق بين الاختطاف وبين العمل في مكتب؟ في الاختطاف أنت ملزم بالبقاء في مكان رغماً عن إرادتك, في العمل في مكتب أنت ملزم بالقباء في مكان بإرادتك. فالفارق بين جريمة الاختطاف والوظيفة من هذا الوجه ليس إلا الإرادة والمشيئة الحرة التي تملك تعبيد نفسها لغاية ما تطلبها. كذلك في الكلام. قد يقيد الإنسان نفسه ويلتزم بعدم التكلم ليس فقط بالتحرش الجنسي بل قد يلتزم بعدم التكلم في أي موضوع خارج إطار العمل, حتى لو كان الكلام عن أمر مباح تماماً بجميع المعايير الاجتماعية بل و لو كان من أحسن الكلام على الإطلاق عند الناس. فهذه ليست عقوبة على الكلام بل عقوبة على مخالفة الالتزام. كذلك الشخص هنا قيّد نفسه بنفسه, ولم يقيّده شخص آخر رغماً عنه. و الأهم من ذلك, أن التقييد هنا مقصور على مكان العمل مثلاً, وليس الدولة ككل, فيستطيع الشخص أن يخرج من بيئة العمل ويقول ما يشاء في الخارج, وإن كان ملزم بلزوم الصمت والتركيز في عمله في الداخل. أما القوانين التي تشمل

الدولة بأسرها, فأين يذهب الذي يريد أن ينشر كتاباً أو يلقي محاضرة أو يتلفظ بشيء يرى أن من المهم نشره وتبليغه غيره وحتى لو أراد قوله للتنفيس عن ضميره وشرح صدره. تجريم كلمة معينة مطلقاً هو بحد ذاته جريمة مطلقة, مهما كانت وأياً كانت. والكل يعلم أنه لا توجد كلمة يمكن أن تُقال إلا وتُقال, وإلى يومنا هذا كل الكلمات تُقال في بلد أو في آخر. فبما أن الأمر كذلك, فلماذا نضع القوانين التي ستؤدي إلى سلبيات كبيرة وكثيرة, والإيجابيات التي تريد حمايتها معظمها لن يتحقق وسينعكس الأمر بمزيد من السلبيات.

الدليل الثاني: الكلام وسيلة وليس غاية. والوسائل مقيدة ولا ينبغي أن تكون مطلقة. بالتالي حق الكلام يجب أن يكون مقيّداً.

مجادلته: أوّلاً الكلام بالنسبة للإنسان ليس فقط وسيلة كما أن استعمال السكين والمنشار وسيلة, بل إنه إن صح تسميته وسيلة فهو من قبيل التنفس أو الشعور بالذات أو التغذية. الكلام والتعبير بكل صوره بالنسبة للإنسان شرط ضروري لبقائه وسعادته. والقوانين التي لها قيمة موضوعة لحفظ البقاء وتيسير طريق الأمن والسعادة بالقدر الممكن في هذه الطبيعة.

ثانياً كل شيء يمكن أن نعتبره وسيلة من وجه وغاية من وجه. فإن كان اعتباره كوسيلة يعني تقييده, فاعتباره كغاية يعني إطلاقه. فقد نقول أن الكلام وسيلة لإيصال معلومة للغير, لكنه أيضاً يصير كالغاية بالنسبة للمكبوت والمغموم الذي يريد أن يتكلم للتنفيس ولذلك هو أحد أهم العلاجات النفسانية قديماً وحديثاً, فيعتبر غاية بالنسبة له لكنه أيضا وسيلة من حيث أنه سبب لحصول التنفيس, والتنفيس غاية من وجه لكنه وسيلة من حيث أنه سبب للوصول إلى الغاية التي هي راحة النفس. وهكذا.

ثالثاً وهم الأهم, ليس كل شيء يجوز تقييده يجب تقييده قانونياً. فقد يكون التقييد أخلاقي أو اجتماعي أو غير ذلك. كما أن أكل الطعام الزائد عن الحاجة جائز قانونياً, بالرغم من أن المعدة قد تنفجر بسبب كثرة الأكل ويموت الشخص أو يسمن فيصاب بأمراض السكري وغير ذلك, ومع ذلك يجوز في الدولة أن يدخل رجل سمين إلى مطعم أو سوق فيشتري كل أصناف الطعام والحلويات حتى تنفجر معدته, ولا يوجد قانون يقيد هذا الحق والقرار الشخصي, وإن كانت نظرة الناس له أو التزاماته العائلية أو الدينية أو غير ذلك قد تدفعه إلى تقييد شهوته للطعام. فحتى لو فرضنا أن الكلام مجرد وسيلة, وأن الوسيلة يجوز تقييدها, فإن التقييد القانوني غير ضروري إذ توجد أنواع أخرى من القيود غير الإكراهية العنيفة.

رابعاً التفكير بمنطق الوسيلة في مثل هذه الحالات هو عين التفكير الذي أدى ويؤدي إلى شتى أنواع الجرائم والاستبداد. فقد نقول أيضاً أن حياة الفرد مجرد وسيلة, ولذلك يجوز تقييدها قانونياً, ثم يأتي من يخترع الغايات لتلك الحياة فيرى أن قيمة الفرد هي أن يكون عضواً خاصّاً في المجتمع وليست له قيمة وراء ذلك, بالتالي يبرر شتى أنواع السيطرة والقهر والمكر لنفسه على المجتمع الذي يرأسه. والقول بأن الكلام مجرد وسيلة يجوز تقييدها قانونياً لا يختلف عن ذلك المنطق جوهرياً. وحجج القوم والمبررات والغايات التي يعطونها لأنفسهم لتبرير ذلك التقييد تكشف عن ذلك بوضوح. مثلاً يقولون: الكلام وسيلة للتواصل بين الناس سلمياً وتبادل الخبرات

المفيدة للمجتمع. حسناً. لننظر في هذا التحديد. "سلمياً", هذا يعني أنه لا يجوز للكلام أن يؤدي إلى تثوير الناس في حال صارت الحكومة مجموعة من الطغاة والنهابين والسفاكين والمستغلين والإرهابيين المعتدين, فلا يجوز قول أي شيء ضد هؤلاء, وهذا التبرير يفترض أن وضع المجتمعات ليس إلا سلام في سلام لا يجوز زلزلته وتقويضه, وكل التاريخ البشري إلى يومنا شاهد على أن ما هذا التصور إلا أضغاث أحلام من النوع الذي يصاب به الإنسان حين يكثر من الطعام قبل المنام. أحياناً حتى رجال الحكومة يحتاجوا إلى الكلام بنحو شديد اللهجة وإدانة بعض الممارسات التي تحدث في الحكومة أو في القطاع الخاص. "المفيدة للمجتمع" من الذي سيحدد ذلك؟ حتى الطاغية يرى أحسن الناس كمفسد في المجتمع إن كانت له توجهات معاكسة له. ثم أي مجتمع؟ فإن داخل المجتمع مجتمعات كثيرة, ومجالات متعددة, فقد يكون الكلام مفيداً لبعض الفئات دون البعض الآخر, وقد يكون مفيدا للمجتمع عموماً من حيث أن المتكلم يرى أن المجتمع يسير نحو الهاوية فيصرخ ويحذر وينذر بما يبدو -للفساد العام في ناحية من النواحي –أنه مضر بالمجتمع. ويعض الناس الأصابع بعد ذلك حين لا يستجيبوا لذلك الصارخ. ثم إن ذلك التبرير يخالف ما عليه بعض الفئات في المجتمع من أصول وعقائد وأفكار توجب عليهم أن يقولوا بعض الأمور لإبراء الذمة وسلامة الصدر وإتمام الشعيرة. وتحديد قيمة "الخبرات" المتداولة لا يتم عن طريق تمرير نسخة من كتاب على الرقابة الوزارية, هل يعقل تمكين شخص أو بضعة أشخاص لا نعلم ما هي عقولهم ولا مذاهبهم ولا مدى حسن مزاجهم أثناء يوم الدوام الرسمي حيث يطالعون الكتاب من أجل تقييمه وفسحه, تقييم الأعمال الفكرية قد يحتاج إلى مئات السنين من القراءة والمناظرة والمراجعة بين مئات أو آلاف العلماء والمفكرين من شتى المشارب والتوجهات, كل هذا يتم اختزاله ليصير القرار بيد بضعة موظفي القطاع العام ممن لعله ملّ وظيفته وكثر الضغط عليه ولا يجد أي حافز إضافي للعمل والاجتهاد لأن الترقية تأخرت أو الراتب قليل أو بيئة العمل غير ملائمة. الرقابة على الأفكار والكتب والمحاضرات والمجالس لا تفيد الناس ولا تفعل شيئاً غير نشر الإرهاب وبث النفاق وهروب العقول الكبيرة وهجرة الأرواح العالية إلى بلاد أخرى يملك فيها الإنسان أن ينشر ما يريده من فكر ويقول ما يشاؤه من الآداب بغير تلك الرقابة. كل أصحاب صنعة الكتابة الإبداعية يعرفون صدق الجملة التي سأقولها الآن: في اللحظة التي يقول الإنسان لعقله "انتبه مما ستكتبه وتأكد إن كان مناسباً للرقيب" فإن عقله يخمد وناره تنطفئ و نوره يضعف أو ينعدم. بل نفس استفادة الخبرة مما يحدث في المجتمع مثلاً لا يتيسّر إلا في بيئة لا قيد فيها على التعبير, لأن القيد على التعبير هو قيد غير مباشر على التفكير, إذ معظم الناس لن يجد قيمة للتفكير إن كانت الدولة ستواجهه بالتكفير والعقوبة على التعبير. لذلك في البلاد التي فيها تقنين للبيان تجد أن الناس صاروا يتعلّمون عن أنفسهم من غيرهم. وهذه الطامة الكبرى في زماننا هذا تحديداً. لا تجد معظم المثقفين يثقون بما ينتجه أهل بلادهم من الفكر, والسبب مفهوم, لأنهم يجدون أنفسهم لا يفكرون جيداً ولا يكتبون كل ما يريدوا أن يقولوه ويعرفوه, فيقيسون غيرهم على أنفسهم. أما حين تأخذ كتاباً أو تقرأ مقالاً كتبه رجل "أجنبي" خصوصاً لو كان في الغرب. فحينها يثق هؤلاء بأن المكتوب يعبر عن تفكير حر وتحليل أصيل, لا أقل هكذا يتصوّر الكثير جدا من الناس حتى صارت الإحالة على نص غربي تشبه الإحالة على نص مقدس عندهم. ومع الزمن, وبناء على القاعدة الطبيعية "إن لم تستعمله ستفقده", فإن القدرة على حسن التفكير وحسن التعبير

تضعف في الناس, حتى تصل إلى مراحل شبه أمّية أو فيها الكثير من الخلل والخلط والعاطفة الهوجاء والأغلوطات والعبث المنطقي والتحيز الفاضح على حساب الوقائع والتفسيرات الراجحة عند المنصفين, وينتج عن ذلك بالضرورة ضعف ثقة الحكومات أنفسها بشعبها وعقله وقدراته, فتبدأ باستقدام الأجانب للإدارات والقيادات قدر وسعها, وهذا يؤدي إلى بطالة وحسد و نشوء نظريات المؤامرة ولعله أيضاً ثورات وشغب, أو تبدأ الحكومة والقطاع الخاص تحديداً في الدولة بتفضيل الشهادة الأجنبية على الشهادة الدراسية والجامعية المحلية مما يعني كثرة اختلاط شباب البلاد بالثقافات الغربية والخارجية بالتالي ينشأ جيل تفشو فيه معارضة قيم الجيل الكبير وقيم البلاد السائدة فيرجع ويجد معارضة حكومة أشد لنمط فكره وحياته الجديد الذي اكتسبه أثناء فترة دراسته في الخارج أو اكتسبه من مشاهدة التلفاز والبرامج الأجنبية, فتزداد حدة المعارضة, فماذا ستفعل الحكومة حينها؟ هل ستعارض الشرائح العريضة من جيل الشباب الرافض للوضع الحالي عموماً, هذه مصيبة. أم هل ستعارض كل المنتفعين والراغبين في بقاء الوضع الحالي على ما هو عليه من أجل أن تتنازل للجيل الجديد الذي اضطروا إلى خلقه اضطراراً حين قننوا ومنعوا وفعلوا ما فعلوا على مر عقود من الزمن حتى صاروا مجبرين على ما مر, وحينها إما أن تكون قبضة الحكومة حديدية على كل أولئك المنتفعين والراغبين والداعين لبقاء الوضع على ما كان عليه وإما ستدخل البلاد في حروب أهلية باردة أو نارية. كل ذلك نشأ من ماذا؟ نشأ من شيء واحد: تقنين البيان. الخوف من الفكرة الجديدة. الخوف من الكلمة الجارحة. الخوف من تغيير الشعوب والقبائل لأفكارها واستطاعة أي شخص أن يتكلم بما يشاء مع كل من يريد أن يستمع له أيا كان موضوعه.
بعد ذلك تنشأ السلسلة التي نهايتها هي إجبار الحكومة نفسها على التغيير, قهراً وبنحو مخجل غالباً لأنها ستضطر أن تعكس الاتجاه الذي كانت تقتل وتسجن وتُغرِّم عليه من قبل. وأصحاب الفكر والكلام الذين وظفتهم الحكومة من قبل ورضيت عنهم, وقالوا ما تريده الحكومة القديمة ودافعوا عن ذلك بكل قدرتهم, سيخسروا الجماهير وأتباعهم الذين سيرون كيفية التفافهم على كل ما كانوا يقفون عنده من قبل, هذا إن لم تنشأ ردود فعل عنيفة وسط أولئك الأتباع والرؤساء الذين كانوا يجدون السلطة معهم ثم اضطرت السلطة للحفاظ على نفسها لأن تنقلت عليهم وتسير مع الشارع الجديد العصري. كان من الممكن ولا يزال من الممكن إصلاح كل ذلك بأيسر الطرق وهو بفتح أبواب البيان والتبيين للناس أجمعين. حينها سيتوازن المجتمع توازناً عقلياً مرضياً, لأنه سيسمع ويضطر أن يتجاوب مع شتى التوجهات فيه, فالذي يشتطّ ويملك أن يهذي كما يشاء بدون أن يردعه رادع لأن السلطة تضع القوانين التي تعاقب كل من يخالفه, سيضطر اضطراراً أدبياً وفكرياً ودينياً أن يتراجع حين يخرج أمامه مئات أو آلاف من الناس الذين يردون عليه من نفس دائرته أو من غيرها. هذا لا يعني أن المجتمع سيصبح فاضلاً أو علمياً, كلا, إنما سيصبح "متوازناً" بحسب طبائعه الموجودة فيه. فإن كان الغالب عليه العنف والتطرف مثلاً, فإن العنف والتطرف هو الذي سيبرز فيه. وإن كان الغالب عليه السلم والموادعة, فكذلك. وهكذا في بقية الاحتمالات والخلطات, كما هو ظاهر في المجتمعات التي تفتح مجالات التعبير إلى حد كبير.
الأغلبية غالبة إن تُرك لها المجال لتغلب. فالذي يثق بأن أكثر الناس في بلاده لهم عقل وإنسانية كافية وبدرجة مقبولة, فينبغي أن لا يخشى شيئاً من إلغاء قوانين البيان. أما الذي يعتقد بأن عنده مجموعة من الوحوش والنمور والثيران, فالحذر الحذر من إطلاق العنان لحركة اللسان. وهو ما

يعتقده في الواقع كل الذين يضعون القيود الإكراهية على البيان: أي إما بأن الشعوب بهائم يحق لهم ملكها والتحكم فيها, وإما وحوش ينبغي قمعها والسيطرة على غرائزها. كل قيود البيان مبنية على رؤية النخب الحاكمة للعوام ليس على أنهم من بني الإنسان بل كمجرد تمثّلات لأنواع مختلفة من مملكة الحيوان. فلينظر الناس لأنفسهم, ولينظر من يريد أن يكون الناس في صفّه لكيفية نظرته إليهم وتعامله معهم. ملحوظة أخيرة لختم هذه الفقرة: ما اعتقد أن الناس حيوانات أبداً إلى أشد في الحيوانية منهم. يلومهم على أنهم سباع وهو أشد افتراساً منهم, يلومهم على شهواتهم وهو أشد شهوة من الخنزير, يلومهم على حرصهم وهو أحرص من كلب على عظمة. الإنسان قد يصل إلى شيء من الحيوانية في بعض الجوانب, لكنه قابل للارتفاع عنها أو ترويضها بالنحو اللازم, بشرط توفر الظروف الملائمة لذلك. أما أن تضع الإنسان في حفرة ولا تلقي له إلا بلحم جيفة ثم تستغرب حين تجده بعد خمسة أيام من الجوع بدأ ينهش فيها, وتبني نظريتك عن طبيعة الإنسان في ظل هذه الظروف القاسية الآثمة فهذا ليس من الفكر والإنصاف في شيء. ولا يخفى أن الكثير من النخب الحاكمة سياسياً وفكرياً اليوم وفي العالم كله هم أناس لو تتبعت تاريخهم القريب أو البعيد ستجد أنهم كانوا مثل أو أشد "همجية" من كثير ممن يسخرون ويتعالون عليهم اليوم. لكن شيء من تغيير هندسة البيوت والملابس والاستحمام وإشباع شهوة الطعام والجماع باستمرار مع الاطمئنان على هذه الاستمرارية بحد معقول, هذه قد تجعل الإنسان عادة يتحول إلى "متحضر" أو "قابل للتحضّر". العادة, حين تصرخ المعدة يصمت العقل, وحين يضطرب القلب من الخوف ينعقد اللسان. تنظيم المعيشة بنحو مقبول, و رفع الخوف من العقوبات الحكومية على الكلام, كفيل بإطلاق العقول والأقلام والانجازات بما يسرّ الشرق والغرب والصديق والعدو, كما حدث إلى حد كبير في الماضي ولا يزال يحدث في البلاد التي فعلت ذلك وهي عين البلاد التي تفتخر بها وتلجأ إليها نفس الحكومات التي تسبب فشل وجهل شعوبها وقبائلها بسياساتها وقوانينها. ونقول لهذه الحكومات: لا تفرحوا بهم, لكن افعلوا مثل فعلهم. لا تلجأوا إليهم, فإن الملجأ الأخير لكل حكومة هو شعوبها وقبائلها, والأمثلة كثيرة في التاريخ البعيد والقريب على حكومات أو جماعات قبّلت يد الغريب وقطعت رأس القريب فآل أمرها إلى تخلّي الغريب عنها واستبدال القريب منها بغيرها. بداية طريق المصالحة والمسالمة والنمو: إلغاء كل القوانين التي تعاقب على التبيين.

الدليل الثالث: حين تتعارض المقاصد يجب أن نقوم بتسوية. والكلام الجارح لبعض فئات المجتمع المؤدي إلى ارتكاب هذه الفئات للعنف كردّ على ذلك الكلام, قد يلبي مقصد الحفاظ على حرية الكلام, لكنه يتعارض مع مقصد حفظ السلم العام والتناغم المعيشي في البلاد. فنضطر لذلك أن نقيد حرية المتكلم بذلك الكلام الجارح.

مجادلته: التسوية للمعارضة عملية معقولة, لكن التسوية ليست دائماً خياراً مقبولاً. ولو كان كل تعارض يبرر التسوية السلمية أو التنازلية لما حدثت حروب ومشاكل مزمنة في المجتمعات الإنسانية والبشرية. بعض الأمور تحتاج إلى مواقف حازمة قاطعة لا تنازل فيها. هذا أوّلاً.

ثانياً وهو الأهمّ المثال المذكور يضع الدواء في معدة السليم بدلاً من وضعه في معدة المريض. المثال يفترض متكلم بكلام جارح لبعض الفئات, وهذه الفئات ارتكبت أو سترتكب عنفاً في حال سمعت مثل ذلك الكلام, ثم يقترح صاحب الحجة بدلاً من معاقبة الفئات المرتكبة للعنف أو لا أقل

ترويضها ومناظرتها وتعليمها وتثقيفها, يقترح بكل بساطة أن نُقيّد حق المتكلم بالجارحات. وهذا غير مقبول من وجوه:

الأول أن الكلام الجارح ليس "جارحاً" لكل الفئات, بل لبعض الفئات في المجتمع, وهذا باعتراض صاحب المثال ويصدقه الواقع. فحتى سب إله طائفة معينة مثلاً, ما الذي سيتولد عنه؟ سيتولد عنه رضا أو فرحة أو لامبالاة كل أفراد المجتمع من غير تلك الطائفة, وسيتولد عنه سكوت أو صبر أو تفهم بعض تلك الطائفة ذاتها, ثم بعض أفراد تلك الطائفة قد يرتكب أعمالاً عنيفة كردة فعل. فإن كان غضب بعض الناس يقتضي تقييد حق المتكلم, فإن فرح ورضا وسرور البعض الآخر من الناس يقتضي عدم تقييد حق المتكلم بل إطلاقه وتركه بل شكره عليه, ولا يخفى أن سكوت البعض الثالث من الناس يقتضي عدم اتخاذ أي إجراء.

الوجه الثاني أن الكلام حق للإنسان, وكما أن مرتكب العنف كردة فعل رأى أنه من حقه أن يرتكب عنفاً ماديّاً واعتداءاً صارخاً على الآخرين من أجل إظهار ما يعتقد به, فكذلك من باب أولى أو لا أقل من باب المعاملة بالمثل والإنصاف يحق لذلك المتكلم أن يمارس حقّه الأصلي حتى لو كان اعتداءاً معنوياً على بعض الناس. بل إن كون الكلام في الأصل مباحاً وكون العنف في الأصل ممنوعاً, يجعل المتكلم بالجارحات أحسن وأولى بالمراعاة من مرتكب العنف. بالتالي مراعاة الحق الأصلي والثابت والذين ينطلقون منه أولى بل هي اللازم وليس مراعاة المجرم ابتداء.

الوجه الثالث وهو من باب التنزّل: يستحيل أن تجد طائفة من الناس تغضب بعنف بسبب تكلم أحد ضدّها, إلا ولو نظرت في كتب ومقالات و خطابات ومحاضرات رجال هذه الطائفة ستجد أنهم يتكلّمون بأمور هي من نفس ذلك الصنف الذي أجرموا من كردة فعل له بل خذها منّي ستجد أسوأ من ذلك بكثير. فمثلاً: السخرية من رموز هذه الطائفة. انظر في كتب الطائفة وكلامهم وستجد أنهم يشتمون ويلعنون و يسخرون من رموز بل من آلهة غيرهم. بل لعلهم يفتون بجواز هدم معابد ومقدسات الآخرين ابتداء. وهذا سبب إضافي كاف بحد ذاته ومن باب المعاملة بالمثل والإنصاف لجعل أي اعتراض من مثل هذه الطائفة لا قيمة له. ويُحاسب المعتدون مهما كان تبريرهم كأنهم أناس اعتدوا لأي سبب آخر من الأسباب المبيحة لمعاقبتهم. بما أنهم يرون لأنفسهم الحق بالتعبير بأيديهم ولو كان على حساب غيرهم, كذلك يجب أن يروا لغيرهم من باب أولى الحق بالتعبير بألسنتهم ولو كان على حسابهم. هذا أضعف العدل.

إلا أن أصحاب الحجة والمثال المذكور يبدو أنهم من النوع الجبان جدّاً أو أنهم من أتباع تلك الطائفة العنيفة العدوانية. ولا مبرر آخر لاستعمال تلك الحجة في هذا المجال.

الحق مكفول, والعدوان مرفوض. لا تسوية غير هذه عند من يفهم شيئاً عن العدل والشجاعة.

ثالثاً سماع الكلام الجارح والقراءة عنه هي عملية اختيارية إلى حد كبير جدّاً. فالذي لا يريد أن يسمع ولا يريد أن يقرأ, فما عليه فعله سهل جدا: لا تسمع ولا تقرأ. أما اعتداء الطغام والغوغاء على المحلات والسيارات والأشخاص هو شيء يحدث قهراً وبغير إرادة واختيار المُعتدى عليه.

فالجرح المعنوي يقع بمشاركة المجروح, أما الجرح المادي فيقع رغما عن المجروح, فالمجروح معنوياً بسبب كلام شريك في "جريمة" جرحه إن صح التعبير, فكيف يطالب بمعاقبة أناس على جريمة هو شريك فيها. فتجب معاقبته هو أيضاً إن كنّا سنعاقب من جرحه. أما إذا زاد على ذلك العدوان الذاتي واعتدى على غيره كردة فعل فحينها تجب مضاعفة عقوبته.

الدليل الرابع: ديننا يأمرنا بأن نضع عقوبات على بعض أنواع الكلام. وبما أن لنا الحق في إقامة أحكام ديننا فلنا الحق في إقامة هذا الحكم أيضاً.

مجادلته: أوّلاً لا يوجد دين على الأرض إلا ويبرر لنفسه الكلام ضد خصومه, سواء كان الكلام موجهاً ضد آلهة أو آباء أو أنبياء أو أفكار أو قيم أو شرائع أو شعائر أو قل ماشئت. لا يخلو من ذلك كتاب "مقدس" على الأرض. هذه قاعدة لا استثناء لها, ونحن نعي ما نقول جيّداً. بناء على ذلك نقول لأصحاب أي دين: هل دينكم يأمر بالعدل أم لا؟ إن قالوا: لا. أبطلوا دينهم عند العقلاء. إن قالوا: نعم, قلنا لهم: أقل العدل أن يكون لغيركم من الحق مثلكم. فإن قالوا: بل نحن لنا الحق في أن نلعن خصومنا ونسخر منهم لكن ليس لهم أن يفعلوا ذلك معنا. قلنا: هذه حجّة يكفي ذكرها لردّها وإظهار طفولية أصحابها. وإذا وصل الأمر لهذا الحد قلنا لهم: إذن نحن لنا الحق في أن نفعل فيكم ما نشاء أيضاً ولن نعطيكم أي حق وإن خرجتم عن الحدود الموضوعة سنعاقبكم. ويجب أن تتكاتف الجماعات والدول لمعاقبة كل جماعة أو أصحاب ديانة يحتجون بمثل تلك الحجة البائسة.

ثانياً يمكن من باب التنزّل أن ننظر في دعوى كل أصحاب دين من منطلق دينهم نفسه. أي نضع المسألة ونعرضها على علماء ذلك الدين, ونستفتيهم ثم ننظر في أجوبتهم. فإن رأينا خلافاً بينهم, أخذنا بالرأي القائل بعدم تقنين البيان, و احتججنا به على بقية أصحاب ذلك الدين وألزمناهم به بالإضافة لقاعدة العدل السابقة. وإن أجمع أهل الدين على ذلك القول, فلن يبق أمامنا إلا إجبارهم على قبول ما لا يرضونه, ولا حتى لهم الحق في إقامة دولة خاصة بهم يجبرون فيها الناس على السكوت عما لا يعقلونه أو يكرهونه. لأنه حتى لو افترضنا أن أكثر الناس صوّتوا بإرادتهم لصالح تقنين البيان, فليس لهؤلاء الحق في إقامة ذلك على الأقلية الرافضة كما أن ليس لهم الحق مثلاً في أن يصوّتوا ضد جعل الأقلية تمشي نساؤها عارية في الشوارع أو وجوب أن يعمل أفراد الأقلية كعبيد عند طائفة ما في المجتمع, ليس من حقهم ذلك ولو جاؤوا عليه بمعظم الأصوات ويجب على كل الأمم أن تجتمع لتمنع هذه الأمة الطاغية المجرمة. ومن جهة أخرى فإنه حتى لو افترضنا أن الأحياء اليوم قد اختاروا لأنفسهم مثل تلك القوانين, فليس من حق هؤلاء أن يختاروا لأولادهم من بعدهم مثل تلك القوانين السيئة المسيئة لإنسانيتهم وحريتهم وعلاقتهم مع الوجود ومع ربهم وضميرهم. بعض الأمور لا يحق لإنسان أن يلزم بها غيره. وهي قليلة جداً ومنها حقّ التكلم بما يشاء.

ثالثاً القول بأن ديني يأمرني ولي الحق أن أطبق ديني فيحق لي تطبيق ذلك الأمر, فيه غلط شنيع وإن كانت صورته منطقية في بادئ الرأي. لأنه يفترض أن كل شخص يأمره دينه بشيء فله الحق بتطبيقه كيفما اتّفق. وهنا الغلط من وجهين على الأقل: الأول أن لك الحق في تطبيق دينك, سلمنا,

لك ذلك, لكن ليس لك أن تجبر غيرك على مساعدتك على تطبيق دينك, أي ليس لك أن تجبر الحكومة الموضوعة لكل الناس لا لك فقط لكي تعمل الحكومة بالنيابة عنك لتجبر كل فئات المجتمع على تطبيق دينك. الثاني أنه ينعكس عليك بما لن ترضاه لنفسك, وهو أنه إذا قال غيرك مثل ما قلته أنت, فقال أن دينه يأمره بأن يغتصب نساؤك مثلاً أو يُكرهك على أكل ما هو محرّم عندك أو يجبرك على قول شيء لا تؤمن به وإلا سيعاقبك ويصادر أموالك أو قل ما شئت من أفعال مكروهة للنفس, فهل سترضى أن يقول مثل قولك ويستعين على الحكومة أو يفعل ذلك بجماعته وأتباعه ويجبروك على تلك الأفعال التي يراها هو كأوامر دينية. أحسب أن الجواب معروف. لا لن ترضى بذلك. وستقول لك: لا يحق لك أن تجبرني على تطبيق دينك. وحينها سنقول: وأنت لا يحق لك ذلك أيضاً. وهذا من العدل.

لا يخفى على من له خبرة بنفوس هذا الصنف من الناس أنه وإن سكت ولم يستطع رد الحجة بمثلها, وإن رضي على مضض مؤقتاً, إلا أن شعوره بأنه لا يستطيع تطبيق دينه الإكراهي على الآخرين سيؤدي إلى سعيه إلى الحيازة على السلطة وإكراه غيره على ما يراه. وفي سبيل ذلك لهم طرق ينبغي فهمها والحذر منها:

الأولى الدعوة السلمية لأصول دينهم غير العملية, أي للعقائد فقط, حتى إذا صار القلب بحوزتهم تصرّفوا في القالب كما يشاؤون. وعلاج هذه الطريقة سهل: الرد والمناظرة والمحاججة على تلك الأصول خصوصاً الأصول المختصة بهم التي تجعل الشخص ينتمي إليهم دون غيرهم من أتباع الدين العام. بل وحتى الرد على الفروع العملية التي يرغبون بتنفيذها بعد صيد الناس بالأصول النظرية. وإن بقيت الطائفة في هذه الطريقة السلمية, فينبغي احترامها من هذا الوجه وإعطائها كل الحق لتدع بكل ما أوتيت من قوّة وحيلة. لكن أصحاب تلك الأديان العنيفة الإكراهية لا يرضون بالبقاء في هذه الطريقة الفكرية اللسانية, لأنهم لا يبالون بالفكرة بل بالسلطة, والفكرة عندهم شبكة صيد أما السلطة فهي السمكة المطلوبة. ولذلك لابد أن ينتقلوا إلى الطريقتين التاليتين.

الثانية التغلغل في السلطة والإدارة الاجتماعية. أي يسعون إلى أن يتبوأوا المناصب المهمة في القطاع العام والخاص. وهذه الطريقة تنفع بالنسبة للجماعات التي لها ترتيب وتنظيم قوي ورجال فيهم شيء من الذكاء والمهارة العملية السلمية. وعلاج رجال هذه الطريقة يكون من وجهين: القوانين الرقابة الصارمة على الذين يتم تعيينهم في المناصب المهمة والتأكد من سلامة الأموال التي يكسبها الناس, أي بتطبيق الخطوات التي تم الاتفاق عليها من أجل نيل مناصب معينة, لأن أصحاب هذه الطريقة سيشتغلون على تعيين أعضاء جماعتهم في القطاع العام والشركات الخاصة بغير وجه حق حسب الإجراءات الحيادية المفروضة اتباعها, وسيكون العامل الحاسم في التعيين هو الانضمام للجماعة, فإذا تأكدت كل مؤسسة وشركة بسلامة التعيين وهذا يعني جعل مدير وموظفي الموارد البشرية أهم من تجب مراقبته في كل مؤسسة وشركة, فحينها لن يجدوا فرجة للدخول. هذا وجه.الوجه الثاني هو حفظ الوثائق والصور والخطابات والكتب التي يلقيها رجال هذه الطريقة على الجمهور, لأنهم كالعادة سيمنّون الجمهور ويعدونه بمواعيد جميلة جداً وسيستعملون الحجج والأفكار وكل شيء تحت أيديهم من أجل إقناع الجمهور بأن الوضع الحالي سئ وأنهم هم من سيأتي بالخير والسعادة والنظام, لكنهم لن يوفوا بشيء جوهري من ذلك بطبيعة

الحال, وسيتغير كلامهم بالضرورة بعد نيل السلطة لأنهم لا يتكلمون ليعملوا بل ليسحروا. ولذلك يكون من أهم ما يمكن أن ينزع ثقة الناس بهم هو أن نواجههم بما قالوه من قبل بما يقولونه الآن, أي ما يقولونه أثناء الانتخابات مثلا أو أثناء تمكن أحدهم من منصب قيادي في الدولة. خلاصة العلاج اللطيف: مراقبة التوظيف, وحفظ الأرشيف.

الثالثة وهي على عكس السابقة تختص بالجماعات العاطفية التي يسودها الغباء وينضم إليها مجانين الشباب والذين أصابهم اليأس من الكبار عادة, وأقصد ما بات يعرف بالتنظيمات الإرهابية. وهؤلاء سيسعون إلى السلطة عن طريق تنظيم أنفسهم أيضاً, لكنهم لا يتغلغلون ببطء كالجماعة السابقة, بل يريدون أن يضربوا ويقتلوا ولو اضطروا إلى جعل المحيط الأطلسي مصبوغاً بالدماء في سبيل نيل السلطة لفعلوا ذلك. ولذلك, كل منتمي إلى هذه الجماعات التي تصرّح في أقوالها الجدّية أنها ستقتل وتفجر وتفعل الأفاعيل في سبيل إجبار السلطة على فعل ما تشاء أو إسقاط السلطة, فالتعامل معها يكون بما يلي: تقسيم المقبوض عليهم إلى جدد وقدماء. الجدد هم كل من انضم عن قريب لهم, بالتالي يمكن احتمالية إصلاحه بالحسنى أعلى, بشرط أن لا يكون قد ارتكب أو شارك في عملية عنيفة. فالجدد أصحاب اليد البيضاء يمكن إعطاؤهم فرصة للإصلاح, حسب ما يُرى عليه من آثار الإصرار والاقتناع. أما القدماء كالكبار في السن الذي انضموا عن قناعة ووعي أو الذين شاركوا في جريمة ما, فهؤلاء يُعاقبون ولا يُبالينّ أحد بمصيرهم, ومعاقبتهم تكون من جنس ما يفتون بأنهم سيفعلونه, أو من جنس ما فعلوه. وهذا عدل. ولا نرى قيمة لوضعهم في السجون, خصوصاً لو كانوا يقبعون في السجون مع أشكالهم وأصحابهم, لأن ذلك لن يزيدهم إلا إصراراً عادة والتخطيط لفعل الأفاعيل بعد الخروج أو التخطيط للهرب أو تخليص أصحابهم في الخارج لهم وما أشبه. السجن لا يصلح أحداً, هذه هي القاعدة. السجن مفسدة بحد ذاته. يخرج المجرم منه إن خرج وقد صار مبغوضاً مكروهاً موضع ريبة ما عاش, مما يجعله يشعر بالنقص والاحتقار في الناس وهذا عادة ما يكون عاملاً إضافياً لجعله يرتد للجريمة والحياة السوداء. الذي قتل يُقتَل, الذي ضرب يُضرَب, الذي أفتى بأنه سيقتل وعزم على ذلك ولا يردعه إلا عدم التمكن فهو كالقاتل فيجب أن يُنظر في مدى جدّيته وإقدامه من خبراء فإن وجدوه عدوانياً بنحو شديد فلا نرى قيمة لإطلاق سراحه بل يُعامل بنفس ما يريد أن يعامل به غيره لو استطاع. والعادة في المتدين من أي دين شرقي أو غربي, حين ينضم إلى جماعة عنيفة أو يعزم على العنف, فإنه يكون قد صار غير قابل للشفاء, لأن كل ما سيقوله الناس له سيراه كالهباء المنثور, وأي عقوبة يواجهها كالسجن أو التعذيب سيشعر أنها من باب المعاناة والتضحية في سبيل دينه وقضيته وستزيده إصراراً وقوة, وبعد كسر كرامة الإنسان عادة ما يكون قد شعر أنه قد تجاوز خط اللاعودة, والكرامة والعزة و الشرف إذا انكسر لا ينجبر. فماذا ستفعل بشخص رفض أن يدعو لما يريده بالكلام, ورفض أن يصل لما يريده بالتغلغل والتدرج والسياسة, ويريد أن يرتكب عنفاً لإثبات إيمانه لربه أو لغيره أو لمجرد إبراز صورته وإسماع صوته وإجبار الناس على الالتفات إليه وتعبيره. مثل هذا لا مجال للنقاش معه. لا مجال لإصلاحه. وأمثلة ما يمكن أن يفعلوه شائعة في الغرب والشرق. قبل بضعة أيام شاهدت وثائقياً يتحدث عن حادثة قتل تقريباً خمسين شخصاً أكثرهم على ما يبدو من الصبيان والصغار والشباب, وذلك في النرويج, تلك البلد الوديعة التي لا يسمع الناس حتى همسها, وحين نظرت في وجه القاتل المنتمي للفكر

النازي أو شيء من العنصرية لم أدقق فيه, وجدت وجهه أبرد من الثلج وكأنه لم يفعل شيئاً, و هو واقف في ساحة المحكمة بهدوء ولا يطرف له جفن على ما ارتكبه. و أما في بلادنا, فحدّث ولاحرج عن ما يفعله الداعشيون مثلاً, و الذين يبررون قتلهم للأطفال أيضاً ولهم على ذلك استدلالات عجيبة تظهر مدى الخلل العقلي فيهم, أذكر أن أحدهم أوصل لي حجة لهم يقولون فيها: كما أن نوح دعا على قومه والله أهلك قوم نوح بالطوفان وكان فيهم أطفال فهذا يدل على جواز قتل الأطفال! أي خبيث, أي ملعون, وهل نص القرءان على أن الأطفال كانوا أحياء حين جاء الطوفان؟ كلا. دعك من هذا. هل أنت الله لتفعل ما تشاء بخلق الله وبعباد الله, الله يفعل ما يشاء في عباده, أنت ما شأنك. دعك من هذا. تريد أن تلعب دور نوح, حسناً, نوح لم شتري سلاحاً من الأمريكان ويقتل أطفال قومه, لكنه دعا عليهم, فإن أردت أن تستدل بنوح فافعل ما فعله نوح, ادع عليهم وعلى أطفالهم حتى ينقطع نفسك الخبيث قطع الله أنفاسك. لكن أي فائدة لهذه المجادلة. شخص يقوم بمثل هذا الاستدلال ويرتكب على أساسه الجرائم, لا يحق لنا حتى أن نعطيه فرصة للنقاش والإصلاح السلمي, يجب قتله وقتله فوراً جزاء بما كسبت يداه, وأرى أن الذين قتلوا أكثر من شخص ليس من الجزاء العادل أن يُقتَل فوراً, لأن قتله مرة واحدة لا يعادل إلا قتله شخصاً واحداً بل أقل من ذلك على التحقيق لأنه قتل عدواناً وذاك المقتول قُتل مظلوماً, ولذلك نرى العدل في تعذيبه بقدر ما حتى يشعر بشيء من الألم الذي سببه للمقتولين ولكل أهاليهم وأصحابهم وللناس عموماً بجريمته تلك.

الحجة لنا في معاقبة هذا الصنف من المجرمين. لكن إن أردنا زيادة الحجة وإبراء الذمة وإراحة الضمير فيجب أن نترك لهم كل الطرق السلمية ليدعوا إلى ما يشاؤون بألسنتهم وأقلامهم. أي الدعوة إلى الشيء الذي يريدون تحقيقه بتلك العمليات الانتحارية والعدوانية. فهؤلاء مهما قلنا أنهم من المجرمين فإن العادة أنهم لا يفعلون تلك الأفاعيل إلا في سبيل تحقيق مطالب معينة. مثلاً: حين يقول بعضهم "نحن نفعل ذلك حتى نستولي على السلطة, ونريد السلطة حتى نقيم الشريعة و نحرر فلسطين من اليهود". حسناً. بغض النظر عن مدى علم هذا الشخص بالشريعة, أو مدى اهتمامه وأرقه على فلسطين. هب أنه صادق في نفسه وصادق معنا أيضاً. ماذا نفعل الآن؟ أوّل الحلول وأحسنها وأبعدها عن الدماء والتعذيب والسجون وأرخصها تكلفة من جميع الجهات هو أن نقول بالتالي: نلغي كل قوانين الكلام, ونتركهم يقولون ما يشاؤون. أي نتركهم ليقنعوا الناس بمطلب إقامة الشريعة على طريقتهم, ويقنعوا الناس بوجوب محاربة اليهود وتحرير فلسطين. ونُخرج لهم أناس يناظرونهم ويردون عليهم في كل شيء يقولونه, والرد ليس بالضرورة رفضاً كاملاً. بل قد يكون الرد هو: نحن معك في وجوب تحرير فلسطين ولكن شروط هذا التحرير لم تتحقق بعد ويوجد أمور يجب تحققها قبل ذلك ونحن نعمل عليها الآن فتعال واعمل معنا إن كان يهمك ذلك فعلاً. أو شيء من هذا القبيل مع التفصيل. في اللحظة التي يُسجن فيها من يدعوا إلى إقامة الشريعة أياً كان مذهبه, أو نسجن كل من يتحدث عن تحرير فلسطين حتى لو كان حماراً لا يعقل شيئاً عن السياسة والحرب والتفاصيل الدولية والظروف الحالية, بمجرد أن نسكته غصباً عنه وبالقهر الحكومي سنكون قد بذرنا بذور الإرهاب بأيدينا وفي أرضنا. دعوا الناس وأقوالها قبل أن تفجّر نفسها وتقتل غيرها. بعد ذلك, كل من يفعل جرماً إرهابياً يكون قد جعل على نفسه

الحق بأن يُعذّب بأشد عذاب تصوّره إنسان فضلاً عن القتل, ولا يجوز بعد ذلك أن تقطر عليهم دمعة واحدة.

الدليل (الخامس-تأكد): للكلمة تأثير كبير على الإنسان, ومعظم إن لم يكن كل ما تقوم به الدولة مبني على كلمات, بل الدولة نفسها كلمة وما قوانينها وأنظمتها وشكلها إلا كلمات, فإذا سمحنا لأشخاص في الدولة بالكلام ولو ناقض ذلك ما تقوم عليه الدولة لكان ذلك بمثابة سماح لوجود دولة أو دول داخل الدولة, ويهدد ذلك حدوث انقسامات واختلافات كثيرة قد تؤدي إلى العنف. ولذلك يجب أن تكون الكلمة المنشورة تابعة لكلمة الدولة وحدودها.

النقد: أهمية الكلمة للإنسان وتأثيرها فيه لا شك فيه.كون الدولة وشؤونها تظهر بصورة كلمات أيضاً أمر ثابت. لكن الغلط يكمن في نقطتين من ذلك الدليل. الأولى أن الدولة مجرد كلمة. الثانية أن تحرير الكلمة قد يؤدي إلى العنف. فلننظر في كل نقطة على حدة.

هل الدولة مجرد كلمة؟ لا. لأن الدولة هي الكلمة التي تفرض نفسها بالعنف. أي هي الكلمة المؤيدة والمحققة بالأسلحة. ومهما اعتمدت الدولة على "اقتناع" الشعب بها وبمشروعية سلطتها, فإنه لا توجد دولة تعتمد على القناعة فقط على فرض وجودها, بل دائماً وبلا استثناء تعتمد على سلطة الأسلحة لا أقل في وجه القلة التي قد تعارضها وتنشق منها وتخرج عليها. فالدولة كلمة وأسلحة. والدليل يغفل هذه الحقيقة الجوهرية في المسألة, ولذلك يبني عليها قراراً خاطئاً. فحتى لو تكلّم ألف أديب وشاعر وفيلسوف, في نهاية المطاف, لا يملك ولا واحد منهم سلاحاً لمقاومة سلاح الدولة. وأما مراقبة الدولة للحركات المسلحة داخل إقليمها, فهو قضية أخرى نحن لا نتكلم عنها, فتحرير الكلمة لا يساوي تحرير الحركات المسلحة, وعدم التمييز بين الاثنين يؤدي إلى المغالطة.

هل تحرير الكلمة يؤدي إلى العنف؟ في أسوأ الظنون, قد يؤدي إلى العنف. لكن من المتيقن المقطوع به أن عدم تحرير الكلمة سيؤدي إلى العنف. التحرير قد يؤدي, التقييد سيؤدي, واليقين أعلى من الظن وأولى بالاتباع منه. وحتى الحالات التي تؤدي فيها الكلمة إلى العنف, بوسائط متعددة وظروف خاصة, فإن هذه الحالات هي الاستثناء والاستثناء النادر بل والذي يمكن في الكثير من حالاته توقيه بإجراءات خاصة من الدولة والناس أنفسهم. مثلاً, لو خرج شخص يتكلم على أن الدولة غارقة في الفساد المالي والإداري ولذلك يجب تبديلها بالعنف. هذا كلام. وبناء على عدم تقنين البيان لا يجوز مسّ هذا المتكلم بشيء ويحق للمتكلم أن يقول "لا مساس". فكيف نرد عليه إن كنا نريد أن نرد عليه-و لنتذكر أن ليس كل متكلم يستحق الردّ من كل أحد؟ الجواب: النظر في الدعوى, أي ننظر في الأدلة التي يقدمها المتكلم لإثبات غرق الدولة في الفساد المالي والإداري, فإن كانت مدخولة رددناها بالكشف عن أكاذيبها, وإن كانت صحيحة فيجب على الدولة أن تتحرك لإصلاح ذلك الفساد وحينها يجب أن تشكر هذا المتكلم لا أن تعاقبه على كشفه عن ذلك الفساد. أما إن كانت الدولة نفسها تريد الفساد, ويوجد من ينتفع بالفساد المذكور ولذلك يريدون أن يعاقبوا كل من يفضحهم, فلا أظنّ أن هذه حجّة يجوز قبولها في تأسيس القوانين والسياسات الدولية الحكيمة والمحترمة, ومع الأسف هذه هي الحجة الوحيدة الواقعية التي يعتمد عليها الذين يريدون تقنين البيان ويقتلون الرسول لأنهم لا يريدون سماع الرسالة بدلاً من تمزيق الرسالة

فحسب أو وضع الأصابع في الآذان حين يتكلم بها أو مقاومة من يتحرك ضدّهم بناء عليها. الرسالة التي يُقتَل صاحبها لأنه نطق بحقّ ستنتشر انتشاراً أعظم من أختها التي استطاع الرسول فيها أن ينطق بما يشاء بسلام, وستبقى الرسالة وتزول الدولة والجماعة التي حاربتها والتاريخ شاهد عدل. ومن الأمثلة المعاصرة على استفادة الدولة مما ينشره أفراد الشعوب والقبائل بمبادراتهم الخاصة, هو كل تلك الفيديوهات والتسجيلات الصوتية التي تنشر على اليوتيوب وغيره فتفتضح سلوكاً خاطئاً أو مشكلة في موضع ما ثم تستفيد السلطات من ذلك وتتابع الموضوع وتحلّ المشكلة وتطرد المخطئ من وظيفته أو تعاقبه. الأمثلة لا حصر لها, وفوائدها عظيمة جدّاً. الدعوة إلى العنف لا تجد آذاناً صاغية إلا بناء على معطيات حقيقية قويّة عادة, وحين تترك الدولة تلك المعطيات بغير علاج أو لا أقلّ لا تسعى في تفهيم الناس سبب عدم اتخاذها لإجراءات خاصة في المرحلة الراهنة, حينها يبدأ بعض الناس بالاستماع لمن يجد حلاً لتلك المشاكل التي تركتها الدولة بمليء إرادتها ومع قدرتها على التصرّف إن شاءت ولو بالتفهيم الشفهي والإعلامي الصحفي. مثلاً القضية الفلسطينية. أضرب هذا المثل الآن تحديداً على إثر الضجة الجديدة بخصوصها بعد إعلان الأبله الأمريكي اعترافه بالقدس عاصمة لما يسمونه دولة إسرائيل. تسمع كثيراً عبارة "المتاجرة بالقضية الفلسطينية" من قبل فصائل متعددة, كل واحدة تسعى لكسب الأنصار والشعوب والأتباع باستغلال القضية الفلسطينية. حسناً, هذه شكوى من المتاجرة. لكن هل هذه الشكوى هي الحل؟ هل ستفيد في شيء؟ لا والحقّ لن تفيد في شيء. لأن أصل الشكوى هو (احتلال قوى مكروهة لأرض محبوبة). ولا تكاد تسمع عن كلام واقعي وعقلاني عن القضية الفلسطينية. ولذلك لا يوجد وضوح بشأنها, وتتضارب حتى المصطلحات وهو تضارب يعكس التخبط في المفاهيم, والتخبط ينتج الشلل, والشلل يزيد الطين بلّة. ولأن الدول الموجودة لا تتكلم بصراحة مع شعوبها, عادة, بل تستعمل أي عبارة كيفما اتفق فقط من أجل إظهار مواقف غير واقفة, أو التفاخر بمبادئ لا يعملون على أساسها في الواقع بل ولا يفهمون حيثياتها و أسرارها أصلاً, فالنتيجة هي التخبط الموجود. في الطرف المقابل, اليهود الصهاينة-مع الإعراض عن القلة القليلة من اليهود الذين يرفضون الصهيونية-هؤلاء رؤيتهم واضحة وحجتهم لا أقل بينهم وبين أنفسهم ومع أتباعهم صريحة, وهي هذه (ربنا رب العالَم قد أعطانا هذه الأرض, ونحن سنأخذها). كل ما يستعملونه من حجج من قبيل "كان أجدادنا في تلك الأرض من آلاف السنين" أو ما أشبه, كله هراء وهم يعلمون ذلك. والأمر لا يحتاج إلى إثبات لا عندهم ولا عندنا, لأنهم يعلمون وفي كتابهم المقدس ذلك بنحو لا ريب فيه فضلاً عن البداهة التاريخية والعرقية فإن القوم كانوا قبيلة بدوية والقبيلة لا "وطن" لها بداهة. ودخول الكثير من المسلمين والعرب في مسألة "من كان هناك أوّلاً نحن أم هم؟" هو انجراف مع تيار سخيف يريد الخصم أن يجرّنا إليه حتى يجعل المسألة قابلة للنقاش على الأقلّ. حجّتهم وفي أوّل شيء من كتابهم الديني هي باختصار: ربنا هو الذي خلق الأرض وهو يملكها و هو أعطانا تلك الأرض. نقطة انتهى الكلام. واليهود بعد ذلك على قسمين في هذا الزمان, قسم يقول أننا سنأخذ الأرض بأيدينا وهم الصهاينة, و قسم يقول أننا سنأخذ الأرض حين يأتي المشيح المخلّص وهم أولئك اليهود الذين تجدهم في المظاهرات مع الفلسطينيين ويدينون الصهاينة ويحسب أهل الغفلة عندنا أن هؤلاء اليهود "معنا في قضيتنا ضد احتلال فلسطين", أي غافل, أي مغفل, هؤلاء مثل أولئك لكن الفرق بينهم في

الوسيلة لا في الغاية. والصهيونية التي بدأت مع المسيحيين الغربيين البروتستانتيين تحديداً مبنية أيضاً على رؤية واضحة عندهم ولذلك الأمريكان يدعمون عودة اليهود إلى فلسطين-بالإضافة إلى بغضهم لليهود عموماً ورغبتهم في خروجهم من بلادهم-والرؤية هي هذه: نريد أن يرجع يسوع المسيح ولكي يرجع يجب أولا أن يعود اليهود إلى فلسطين ولذلك سندعم نحن هذه العودة. نقطة انتهى الكلام. القضية عند اليهود وعند المسيحيين من هؤلاء هي قضية دينية في الأساس, وكل محاولة لجعلها قضية سياسية أو تاريخية أو غير ذلك هو أمر باطل من كل وجه, حتى الذين يزعمون أن أمريكا تؤيد وجود اليهود في الشرق الأوسط لأسباب متعددة غير دينية بل متعلقة بالسياسة البحتة هو أمر غير صحيح اللهم إلا إن قلنا أن هذه أسباب ثانوية وفوائد إضافية لكنها ليست العلّة الأساسية الكافية بذاتها. حسناً, هذا موقفهم هم. ما هو موقفنا نحن؟ البعض يقول أنها قضية "فلسطينية", والبعض أنها "عربية", والبعض الثالث أنها "إسلامية", والبعض الرابع أنها "إسلامية-مسيحية", والبعض الخامس أنها "إنسانية". إن كانت فلسطينية, فما شأن بقية العرب والمسلمين والناس بها. إن كانت عربية, فالعربية لسان والعرب القدماء كانوا لا يبالون باحتلال الأرض كلها لو استطاعوا فعلى أي أساس ستقاوم الاحتلال بفكرة العروبة والعرب. إن كانت إسلامية, فلماذا يكثر الناس وخصوصاً أهل السياسة منهم من تحاشي كلمة إسلامية, ولماذا لا يفعل المسلمون وهم أكثر من مليار ونصف شيئاً ولو شاؤوا لأكلوا الأمريكان وأكلوا اليهود بعدهم, ألا ترى أن حفنة من الإسلامويين يقيمون الدنيا ويقعدونها وهم أفراد بعمليات فردية أو جماعية صغيرة لا تتجاوز نسبتهم عشر الواحد في المائة من المسلمين, مع كل ما يقع عليهم من حرب وقمع وإسكات وسجن في بلادهم فضلاً عن غيرها, فكيف لا تستطيع كل دول المسلمين شرقاً وغرباً أن تنهي هذه القضية إذن. إن كانت إسلامية-مسيحية فالأمر أسوأ, لأننا لا نجد المسيحيون يفعلون شيئاً حقيقياً لدعم المسلمين في هذه القضية, موقف هنا وخطاب هناك لا يعتبر شيئاً مذكوراً في هذا العالم, ولا الدول الغربية المسيحية تفعل شيئاً حقيقياً بهذا الخصوص. إن كانت إنسانية, فلا أدري ما معنى هذه الكلمة أصلاً في هذا السياق, وهل كان الناس مذ كانوا إلا جماعات يسعى بعضهم لاحتلال الأراضي والتحكّم في الناس, ومن ضمنهم الغالبية العظمى إن لم تكن كل الدول القائمة اليوم. هل فهمت الآن لماذا لا يوجد وضوح. هل فهمت لماذا لا يوجد تحرّك جاد لإنهاء القضية. ثم لاحظ أننا في التعريف السابق قلنا أن القضية هي (احتلال قوى مكروهة لأرض محبوبة). ولم نقل: احتلال قوى أجنبية أو غربية أو مجرد قوى. لماذا؟ لأنه لو كان المحتلّ ينتسب للإسلام, لما وجدنا أي معارضة من الفلسطينيين حتى لو كان المحتلّ أجنبياً لا يفهم لفظة عربية واحدة, مثلاً الأتراك العثمانيين. فالقضية ليست أن اليهود "غير عرب" و "هذه الأرض عربية يجب أن يحكمها العرب" أو "يحكها الفلسطيني". العثماني التركي لا هو عربي ولا هو فلسطيني, وقد حكم الأرض مع تسليم العرب والفلسطينيون بذلك لمئات السنوات. فالمشكلة ليست الاحتلال, المشكلة المُحتلّ. فأوّل خطوة لحل القضية هي إيضاح القضية بعبارة واضحة فصيحة سليمة من المغالطات العقلية والتاريخية, واستعمال كل مهتم بالقضية لهذه العبارة نفسها. لا نريد المحتلّ غير الإسلامي. هذا شعار صادق يعبر عن الواقع. فدعونا من "فلسطينية" و"عربية" و "إسلامية-مسيحية" و"إنسانية". كل هذا هراء مثل الهراء اليهودي والبروتستانتي عن "الحق التاريخي لليهود", نحن نعلم أنه هراء فدعونا منه. القضية إسلامية ومبنية على اعتبارات إسلامية لا غير.

لكن هنا تنشأ مشكلة أخرى: فإن المفهوم الشائع عند الكثير جداً من المسلمين, وقطعاً عند المسلمين الذين يهتمون بفلسطين هو مفهوم يؤيد فكرة الغزو والاحتلال عموماً, و إن كان يرى أنه "محتل مستنير" إن شئت, أي أنه سيحتل الآخرين ثم يصلحهم ويهديهم وينشر العدل بينهم إلى آخر القائمة. ولا نحتاج أي دليل على ذلك فالقضية واضحة وخريطة البلدان الإسلامية كافية في ذلك. عندك شريف قرشي من أهل مكة يحكم المغرب البربري الأصل, واحتلال الأمويون للأندلس لبضعة قرون والذي إلى اليوم يشتاق إلى عودته الكثير, واحتلال التركماني لأرض قسطنطين الرومانية, وهلمّ جرّاً. ومن العجيب أن يقف الرئيس التركي كرأس حربة في مواجهة الاحتلال اليهودي لفلسطين, ولو أردنا إرجاع كل أمة إلى أصولها التاريخية لوجب أن يرجع الرئيس رجب إلى المشرق الذي أتى أجداده الذين يفتخر بهم كثيراً منه. بل إني قرأت لبعض "المشايخ" ممن يرى أن "بني إسرائيل خرجوا من مصر غزاة لفلسطين", سبحان الله, بناء على الروايات والفهم الذي يقبله هذا الشيخ فإن قائد هؤلاء "الغزاة" كان سيدنا موسى كليم الله عليه السلام! فهل الغزو الذي يقوده كليم الله هو غزو "مشروع" أو "إرهابي" عندك أيها الشيخ المسلم. بل الشيخ المصري الأزهري الذي قال تلك العبارة, وقالها غيره, هو نفسه يسكن في بلد إنما جاء المسلمون إليها بالاحتلال, كان احتلالاً جيداً ومفيداً لأهل مصر وخير من الاحتلال الروماني السابق عليه لمصر ,نعم لا ريب في ذلك, لكنه في جميع الحالات "احتلال". قد تسرق الأموال ثم تنفقها على المساكين, وقد تسرق الأموال وتنفقها على المعربدين, السارق الأول خير من الثاني لكن كلاهما "سارق". فإذن, كيف تحاربون احتلال اليهود لفلسطين إن كنتم أنتم من أنصار فكرة الاحتلال أصلاً؟ أنت تقبل مبدأ الاحتلال, مبدأ الغزو والإخضاع العسكري, فكيف تعترض على غيرك من هذا الوجه إن استعمل هو أيضاً هذا المبدأ؟ هل فهمت لماذا لا يأخذنا العالم على محمل الجد في محاربة الاحتلال اليهودي, هذا فضلاً عن أن بقية العالم أي بقية الدول أيضاً هي بدورها قامت على مبدأ الاحتلال والإخضاع العسكري وفرض أمر واقع على الأرض المحتلة, مثلاً الأمريكان, هم مجموعة من البيض الانجليز والأوروبيون الذين احتلوا أرض الهنود الحمر وذبحوهم وأنزلوا بهم ألف صبرا وشاتيلا, فهل تظن أن الأمريكان سيهتمون كثيراً ويعارضون كثيراً مبدأ الاحتلال العسكري, هم قاموا على هذا المبدأ فكيف يعارضونه. وقل مثل ذلك عن كندا, وعن كل الأنظمة الملكية في أوروبا, و قس على ذلك وأنت أدرى. ما هو تاريخ الدول إلا تاريخ جماعات مسلّحة تحتل الأرض وتفرض هيمنتها بالسلاح. هذا أمر معلوم بالبداهة لكل ناظر في تاريخ الدول عموماً. وإن وجدنا استثناءات فهي كالشعرة البيضاء في شعر الثور الأسود. اليهود أيضاً يفهمون هذا. ولذلك لا يبالون باعتراضات المجامع الدولية على أفعالها, كما أن تلك الاعتراضات لا يقوم بها أصحابها إلا على مضض ولا يُفعّلون كل ما يجب تفعيله إن أرادوا تفعيل الاعتراض وإظهار آثاره في الواقع كما يفعلون مثلاً حين يعارضون فعل دول يعترضون فعلاً على أفعالها فتجدهم يشنون الحروب عليها أو يقاطعونها اقتصادياً ونحو ذلك. الحاصل: قبل الاعتراض بجدّية على الاحتلال اليهودي يجب أن نُبيّن حقيقة موقفنا من مبدأ "الاحتلال" من حيث هو وبغض النظر عن القائم به. فإن كنت تؤيد احتلال البعض دون البعض, ولسبب شخصي عصبي بحت, فلن تكون معارضتك ذات بال. وإن قلت: أنا مع الاحتلال حين يصدر مني وضده حين يصدر من عدوي. فالجواب حينها: إذن كفّ عن اللجلجة وابدأ بتعبئة الأسلحة. الخلاصة من هذا المثال هي التالي:

الذي يؤدي إلى العنف والفوضى ليس الكلام بل عدم إتقان فن الكلام. الكلام سيصل إلى من يريد أن يسمعه, خصوصاً في هذا الزمان, وما المنع والتقييد إلا وسيلة لتقوية الكلام الضعيف. في نهاية التحليل, للدولة جيش أقوى من أي جماعة صغيرة يمكن أن تنشأ بعيداً عن رقابة الدولة, بالتالي خوفها ينبغي أن يكون من تتالي القمع للأدمغة لا من حدوث العنف الناتج عن الكلمة.

كلما تأملت في قضية تقييد الكلمة لم أجد نفسي إلا أمام واحدة من هذه الحجج الثلاثة:

الأولى(نحن الحكومة ولا نريد لأحد أن يتكلم بغير ما نتكلم به).

الثانية (الجماهير حمير يمكن خداعها فيجب أن نحرسها).

الثالثة(قول الحقيقة ليس في مصلحتنا دوماً فيجب حجبها).

فالأولى حجة السيطرة الأحادية. الثانية حجة الطبيعة البشرية. الثالثة حجة الأولوية المطلقة للمصلحة.

ولو دققنا أكثر سنجد أن الثلاثة ترجع إلى حجة واحدة وهي الحجة الأولى أي السيطرة الأحادية والتلذذ بها على حساب الآخرين. كيف ترد على مثل هذه الحجة؟ إن كنت تملك القدرة على الحدّ من سلطة الدولة, فالقدرة كافية ولا نحتاج للكلمة. وإن كنت لا تملك القدرة, فالكلمة لن تنفع بذاتها. وإن كانت الكلمة وسيلة لتحصيل القدرة, فلا أرى كيف يمكن لدولة تملك أن تمنع إعطاء مثل هذه القدرة للناس ستقوم طوعاً بإعطائها تلك الوسيلة التي يمكن أن تنعكس عليها سلباً. اللهم إلا إن كانت الدولة واثقة من ولاء الناس لها وواثقة بأن الناس لن يجدوا خيراً منها لهم, حينها يمكن أن تعطي سلطة الكلام للناس بغير خوف على نفسها ومكانتها من أجل أن تدرأ عن نفسها مخاطر تقييد الكلمة والمعاقبة عليها. وقد تعطي الناس سلطة الكلام وتراقب بدقة كل محاولة للإطاحة بها, فتقلل من مراقبة الكلام وتتشدد في مراقبة الحركات المعارضة المسلحة, وهذه أحسن سياسة, لأنها بذلك تمنع عن نفسها سلبيات تقنين البيان الذي ما قننته إلا كوسيلة لشيء آخر تريده, فهي لا تريد التقنين للتقنين بل للمحافظة على سلطانها, وسلطانها لا يزول بمجرد الكلام ويكفي في الشهادة لذلك ما يحدث في أمريكا مثلاً فما أكثر المعارضين للحكومة الفيدرالية بل وهم شعب مسلح فيه عشرات بل مئات الميليشات المسلحة بالأسلحة الثقيلة, ومع ذلك الاتحاد قائم والنظام مستمر. الدولة لا تبالي عادة بحقيقة أو باطل, بالخاصة أو العامة, ولا تبالي إلا بشيء واحد وهو بقاء سلطتها. وسلطتها قائمة في الأساس على جيشها المسلح. والجيش لا يردّه إلا جيش. ومراقبة تكوين جيش في بلادها أيسر من مراقبة كل كلمة ينطق بها كل ناطق ويكتبها كل كاتب, وهي المراقبة النافعة وحدها والتي لن تجد أحداً يؤديها عادة في الدولة المسالمة. فلن يستطيع "متطرف" مثلاً أن يقول للناس "هذه الدولة الكافرة تمنعنا من تكوين جيش لمحاربتها ولذلك يجب أن تتبعونا" أو شيء من هذا القبيل. هذه الحجة من سخفها لن يستعملها أحد. لكن يستطيع ذلك المتطرف نفسه أن يقول "هذه الدولة الكافرة تمنعنا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمرنا الله به وهي تحول بيننا وبين نشر الدعوة الإسلامية ولذلك تجب علينا محاربتها انتصاراً لدين الله فاتبعونا". لاحظ الآن كيف صار لكلامه تأثيراً مغايراً وقوياً عند الكثير من الناس. مراقبة

الكلام تثوير للعوام, مراقبة نشوء الحركات المسلحة مصلحة معترف بها عادة. بل العامة والخاصة سيتفقون على الميل إلى السلام القائم والسلطة التي اعتادوا عليها بدلاً من قبول نشوء حركات مسلحة جديدة سيشعرون تجاهها بالريبة و يكفي جهلهم بحقيقتها وما يمكن أن تقوم به إن حصلت على السلطة لرفضهم لها وقالوا قديما الإنسان عدو ما يجهل ويرتاح لما يعلم وللعادة سلطان.

الخلاصة: على جميع الدول العاقلة أن تلغي كل قوانين البيان و التعبير والرقابة على النشر والكتب والإعلام وما إلى ذلك. وتركز كل طاقتها على مراقبة نشوء جماعات مسلحة تسعى للإطاحة بها. وبذلك تفتح أبواب العقل وتغلق أبواب العنف. ولا توجد غاية أشرف من هذه, والاقتراب من هذه الغاية بأكبر قدر ممكن في الواقع ينبغي أن يكون مطلب الدولة التي تسعى للبقاء. وليكن في بال جميع الدول-والتاريخ شاهد- أن كل الدول الماضية التي لم تفعل هذا الفعل قد بادت وزالت بالرغم من أنها كانت تملك أكبر قوة وجيوش وولاء الكثير من الناس لها بل وعبادتهم إياها. والدول التي أخذت بالنصيحة أعلاه أو اقتربت منها الكثير من الدول المعاصرة الغربية تحديداً قد شهدت استقراراً أقوى من أي دولة أخرى في التاريخ وفي الحاضر ممن لم تأخذ بمثلها. وقد أسمعت لو ناديت حياً وأرجو أن توجد حياة لمن تنادي.

...-...

(الأصل الثالث: العربية الفصيحة أساس مطلق)

أهمية اللغة في قيام أي أمّة و "حضارة" أمر مُسلّم به فلا ندخل فيه.وأهمية اللغة للإنسان وتفكيره أيضاً أمر مسلّم به. والدراسات حول هذه الأمور صارت شائعة بل مبتذلة. والإجابة عن الشبهات والإشكالات التي يذكرها خصوم العربية قد تمت الإجابة عنها من زوايا متعددة كافية شافية.

المكتوب عادة ما يكون أشرف من المنطوق, لكن كلما كان المنطوق أقرب للمكتوب كلما كانت العقول أسلم والإبداع أكثر وأيسر. لأن العقل حينها سيفكر ويتكلم بنفس اللغة والطريقة, مما يعني إمكانية التركيز على المحتوى والمضمون. من حسنات الانجليزية المعاصرة هذا التقارب بين المنطوق والمكتوب, و الذي كانت عليه العربية في القرون الأولى الإسلامية تحديداً بصورة عامة. البعض يريد أن يهبط بالمكتوب لمستوى المنطوق العامّي السخيف المتزلزل المتكسّر, وهذا خطأ عظيم لا أقلّ لأنه لا يمكن الإبداع بلهجة عامّية غير مضبوطة وغير موحّدة, أو على أقلّ تقدير يوجد اختيار أفضل من هذا وأحسن لنسلكه كعرب. فأوّل ما يجب أن نعمل عليه هو توحيد المنطوق والمكتوب على أساس المكتوب الفصيح, بلا تقعر ولا تكلّف ولا تنطّع وكل ذلك كان مكروهاً مذموماً ما قبل الإسلام وبعده. وهذه الخطوة وحدها هي فتح عظيم جدّاً من جهات متعددة. منها راحة العقل وسلاسة التفكير والتعبير. ومنها إمكانية تفاهم العرب في كل مكان بالمخاطبة كما هم الآن بالمكاتبة بأيسر الطرق. ومنها إمكانية استفادة كل الناس تقريباً من الميراث الكتابي العظيم والواسع المكتوب بهذه العربية, ويحصل أيضاً الامتداد النفسي والفكري بيننا وبين أسلافنا فلا يشعر العامة كما هو الحال الآن بوجود قطيعة بينهم وبين من وما مضى. ومنها استفادة كل عربي وكل دولة عربية من ثمار الفكر والترجمة التي يقوم بها بقية العرب والناس. ويجب أن نسعى

لجعل بقية البلاد الإسلامية لتنشر تعليم العربية في بلادها كلغة أولى بعد لغتها المحلية أو لو حالفنا الحظ والتوفيق لتكون العربية هي اللغة الأولى في كل تلك البلاد أيضاً كما حدث في الماضي حين صارت العربية هي لغة أهل شمال إفريقية مثلاً. وبذلك تصير جهودنا موحّدة في كل قضايا العربية والعلوم والآداب من حيث الإنتاج أو من حيث الترجمة. فبدلاً من أن يكتب التركي بالتركية ثم يُترجم إلى الفارسية والعربية والأوردية مثلاً, فيستطيع أن يكتب التركي بالعربية فيقرأ له الفرس والعرب والهنود مباشرة بالعربية وهذا أيضاً كان الحال في الماضي ولا يزال إلى حد ما الآن وكلامنا عن توسيع هذه الظاهرة وترسيخها. وفوائد أخرى كثيرة.

الانفصام الحاصل الآن ولو نفسياً عند كثير من العرب الذين لا يجدون للعربية أي قيمة عملية تقريباً, يجب أن ينتهي وينتهي فوراً إن أردنا القيام بشيء له قيمة. فاعتبار الانجليزية أو الفرنسية كشرط لتحصيل وظيفة أو ترقية في المجتمع العربي هي جريمة بحق العرب كلّهم بل هي مهزلة وحقارة ما بعدها حقارة, ولو تجرأ أحد على وضع مثل هذا الشرط في فرنسا مثلاً لأعادوا نصب المشانق والخوازيق التي كانوا ينصبونها أيام ثورتهم وتدينهم. في كل وظيفة يجب أن يكون إتقان العربية هو الشرط لا غير, اللهم إلا إن كانت الوظيفة هي من تلك الوظائف الاستثنائية التي يجب أن يكون صاحبها متعلماً لأكثر من لغة وهذا استثناء له حكمه الخاص وكلامنا عن القاعدة العامة. وكذلك في استقدام العمالة الأجنبية, فكما أن العربي إذا راح يدرس أو يعمل في ألمانيا أو فرنسا أو أمريكا يجب أن يتعلم الألمانية أو الفرنسية أو الانجليزية, وإذا أراد أن يطلب طلباً في مطعم في بريطانيا يجب أن يتكلم بالانجليزية ولو بالتكسير والتحريف, كذلك-وهذا أقل ما يقال ومع التنزل وإن كنا لا نحتاج إلى عقد مقارنة لإثبات ذلك-كذلك يجب على كل عامل يريد أن يعمل في بلاد العرب أن يتعلم العربية ولو بالقدر اللازم له. فإذا دخلت إلى مطعم أو شركة أو أي محل وكان العامل فيه لا يعرف العربية فاتركه ولا تتعامل مع هذا المكان, وحينها سيضطر صاحب العمل أن يستأجر الذين يعرفون العربية ليكلموا العرب الذين يسكنون بينهم, ولنكف عن هذه المهزلة واحتقار الذات واللغة الشائع بيننا. الوظائف في البلاد يجب أن لا تحتاج إلا إلى العلم بالعربية الفصيحة كلغة, سواء كان الموظف من أهل البلاد أو من الأجانب.

كل علم يمكن جلبه للبلاد يجب أن نجلبه ولا نبعث أولادنا إلى البلاد غير العربية لتعلّمه. هذه يجب أن تكون قاعدة وسياسة تعليمية عامّة. ودليل هذه القاعدة في منفعتها من ثلاثة جوانب: الأول أن تكلفة جلب العلم وأهله إلى البلاد أقلّ من كل وجه من ابتعاث الطلبة للخارج لتعلّمه. ويمكن إثبات ذلك بعملية حسابية بسيطة. وبالطبع, إذا استثنينا المصاريف غير اللازمة و السلب والنهب الشائع في إقامة المشاريع الحكومية والخاصة خصوصاً فيما يتعلق بالتعليم, فإن إنشاء المعاهد والكليات والمدارس سيقلّ كثيراً. فإذا حسبت بعد ذلك تكاليف ابتعاث الطلبة ومقارنتها مع تلك التكلفة سيكون الفرق شاسعاً هذا من الناحية المالية. الثاني من الناحية اللغوية وسهولة التعلم, فإن تعلم العربي لعلم بلغته الأصلية وفي وطنه سيكون أيسر من تحمل الغربة ومقاومة مصاعبها, ثم تحمل تعلم اللغة الجديدة وإتقانها, ثم بعد ذلك تعلم العلم الجديد. في الابتعاث توجد سلبية الغربة وسلبية اللغة, في الوطن لا توجد, فالوطن أفضل من الغربة من هذا الوجه. الثالث من الناحية النفسية, أي اعتزاز الناس بأوطانهم وبثقافتهم وما عندهم, فإن رؤية الإنسان أن بلده فيها موارد الكمال والعلو

خير من أن يرى أنهم بلد مفلسة من كل شيء إلا الفلوس التي بها يشترون بعض الأشياء من الخارج والغريب. هذا لا يعني رفض الابتعاث بالكلية أو الانغلاق على الذات والشبيه, كلا. هذا يعني تقرير للأصل, ثم جعل ما سوى ذلك استثناء, على عكس الحاصل الآن والذي هو العكس تماماً بحيث يصير الدارس في البلاد كأنه لم يدرس أو هو دون من "درس في الخارج" حتى صارت لفظة "الخارج" منصب وشرف بحد ذاتها وكأنها شهادة بالتفوّق بنفسها. ولا أقلّ أن تجتمع البلاد العربية وتؤسس جامعات في كل فروع المعرفة بالعربية, وتكون أولوية الابتعاث لها قبل اختيار الحلّ الأجنبي الأعجمي.

مظاهر اللسان أربعة: نثر وسجع وشعر وقرءان. ولأن تفتق العقل وتحرره يكون بوجود لغة عظيمة تتسع لكل ما يمكن أن يمر به العقل من أفكار ويرغب في التعبير عنها, فيجب علينا أن نتعلم هذه الفنون العربية الأربعة. وفي بدايات التعليم للأطفال ينبغي أن نقتصر على تعليم اللغة وشيء من أوائل الحساب فقط أي العمليات الأربعة الجمع والطرح والضرب والقسمة. ولأن كل الحرفيات التي يمكن أن يواجهها أو يطلبها الإنسان هي فروع للفنون الأربعة, وكل العدديات فروع للعمليات الأربعة, ولأن الحرف أهم من العدد في حياة الإنسان, فيجب أن نركز في التعليم على اللغة وأوائل العدد والتوسع في اللغويات و التدقيق فيها وتوخي الدقة في استعمالها.

قد كنت جمعت كل الإشكالات التي يطرحها الناس على اتخاذ العربية الفصيحة كأساس مطلق للحياة العامة و الخاصة, وأجبت عليها, وأجدني مندفعاً لذكر تلك الإشكالات والإجابة عنها في هذا الموضع أيضاً لكن يمنعني التفصيل أن ما مضى بديهي في منطق الأمم العاقلة. ولكن لا بأس أن نذكر بعض الإشكاليات والجواب باختصار شديد عنها من أقرب طريق قدر الإمكان.

ش: العربية ليست لغة الحضارة اليوم.

ج: لا توجد لغة للحضارة, أهل الفكر والانتاج بأي لغة هم من يصنعون "الحضارة". والفرنسي لا يترك فرنسيته للانجليزية, ولا الألماني للفرنسية, ولا الياباني للألمانية. وكل تلك الأمم تنتج وتبدع بلغاتها, بل حتى اليهود أصحاب العبرية التي لم يصنعوا معجماً لها إلا قبل مائة سنة تقريباً صاروا يبدعون بلغتهم وينتجون ويتخاطبون ويوحدون بين شتى الشعوب في فلسطين المحتلة بها.

ش2: العربية لغة عفا عليها الزمن.

ج: هذا كلام لا معنى له. العربية لا تزال لغة مئات الملايين من الناس اليوم. وهي لغة معظّمة عند أكثر من مليار إنسان ومقدّسة أيضاً والكثير من غير أهل العربية منهم يرى أن التكلم بالعربية عبادة. ثم إن العبرية قديمة مثل العربية ولا تزال لغة أناس صنعوا بها دولة وينتجون بها أدباً وفكراً وتقنية وهي لغة الخطاب العامّي والسياسي عندهم أيضاً.

ش3: التحدث بالعربية الفصيحة مضحك.

ج: كل لغة يمكن أن نستهزئ بطريقة التحدث بها فلو صحت هذه الحجة ضد العربية لصحت ضد كل لغة أخرى, ولا ننسى مدى السخرية التي يقوم بها الكثير من الانجليز فيما يتعلق بالفرنسية

وهذا لم يجعل لا الفرنسي ولا كل أولئك العرب الذين يسكنون في بلاد احتلها الفرنسيون يكرهون الفرنسية أو ينفرون منها فقل مثل ذلك في العربية. ثم إن اقتران العربية بالسخرية في أذهان الكثير ناتج عن تقعّر بعض المتطرّفين من المغفلين وسخرية الممثلين المصريين تحديداً منهم لعقود من الزمن وغير المصريين أيضاً. وليس كل متحدث بالفصيحة متقعر كما تجده في وكالات الأنباء مثلاً التي يستمع لها مئات الملايين من الناس بجدية وبدون أن يشعروا بالغرابة.

ش4: العربية الفصيحة يصعب تعلّمها وممارستها.

ج: من الثوابت عند علماء الألسنة أنه لا توجد لغة صعبة ولغة سهلة عموماً, والإنسان قادر على تعلم أي لغة ولا أقل بدليل أنه يوجد إنسان يتكلم بتلك اللغة "الصعبة" بل وأطفال أيضاً. ثم تعلم العربي للفصاحة أسهل قطعاً من تعلم العربي للغة أخرى غير العربية, فلا إبداع بغير لغة فصيحة رصينة ثابتة قواعدها فإن لم نأخذ بالعربية الفصيحة فيجب أن نتركها لنأخذ بلغة أخرى كالانجليزية أو الفرنسية مثلاً وهذا أصعب بكثير من تعلم الفصاحة والتدرب عليها فضلا عن أن عموم العرب يفهمون الفصيحة ويقرأونها ولكن لأنها لا يمارسونها سماعاً ونطقاً يشعرون بأنها صعبة وليس الأمر كذلك فقد كان أسلافنا يُعلّمون العبيد والجواري من الأعاجم العربية حتى صاروا يفهمون الشعر الفصيح الصحيح بل ويصنعونه ويغنونه أيضاً. فلا أظن أن العربي اليوم أضعف في العربية من جارية رومية في بغداد قبل ألف ومائتين سنة, أو لا أقل يمكن أن يصل لمستواها. لو وضعنا نحو أي لهجة عامّية عربية اليوم وشرحناها بالنحو العقلي المعقد لوجد أصحاب تلك اللهجة أن تعلم لهجتهم أمر صعب مستصعب, مع تذكر أننا نتعلّم اللهجة بالسماع ثم الممارسة. كذلك أي لغة. حين تسمعها كثيراً وتتعلمها وتفهمها وتمارسها ستجد سهولة عجيبة لا يفهم معظم الناس سرّ سهولتها. اللغة بالسماع والقراءة تدخل, وبالكلام والكتابة تخرج. أكثر من السماع والقراءة تتذلل لك صعابها, وأكثر من الكلام والكتابة تتمكن منها. ثم ما يظهر من صعوبة في العربية الفصيحة خصوصاً إنما يرجع إلى شيء هو من جوهر قيمة هذه اللغة, أي دقتها وسعتها. لأنها واسعة ودقيقة في التعبير فإنها تظهر صعبة, مع العلم أن السعة و الدقة هي المطلب الأساسي في أي لغة يريدها الإنسان للعلم والتعقل والإبداع والتواصل. فما تشتكي منه هو ما تريده, فتأمل.

ش5: اعتاد الناس على اللهجة, والعادة محكمة ولها سلطة, واللهجة تعارض الفصيحة.

ج: معارضة اللهجة للفصيحة ليست معارضة مطلقة.لأن اللهجة قد تكون طريقة في نطق الفصيحة, ونغمة خاصة أو تركيز على بعض حروفها وحركاتها. واللهجة قد تكون وجه من أوجه الفصيحة. هذا أوّلاً. ثانياً يمكن تغيير العادات, كما أن الناس في المغرب العربي لم يكونوا يعرفون الفرنسية ولا أمّ الفرنسية, وصار الكثير منهم الآن ينطقون حتى العربية بما يشبه الفرنسية, لا فقط أنهم تعلموا الفرنسية وغيّروا عادتهم, كذلك يمكن تغيير العادات بالعكس وهو تغيير أسهل والبواعث عليه أكثر وأمتن. فالعربي إن كان مسلماً يمكن تقويمه بلسان القرءان و الحديث والتراث, وإن لم يكن مسلماً فلا حجّة له في الاستمساك بلهجة دون غيرها وإن احتجّ بالواقع القائم كانت حجّته مردودة من حيث أنه لابد أن نجد عنده فكرة أو قيمة يأخذ بها يعارض بها الواقع القائم

فننقض جوابه بفكرته ومذهبه, وكذلك من حيث أن الواقع يتغير وما علينا إلا أن نعرض عنه حتى يتغير الواقع فنحتج عليه به بنفس حجّية الأمر الواقع التي أخذ بها من قبل. العربية القرشية كانت "لغة الأدب" قبل الإسلام, وصارت لغة الأدب والإسلام بعد ذلك, فهي المعيار الذي به نُقوّم العربية ونقيمها في هذا الزمان وكل زمان وعليها تأسست العلوم والآداب في مشرق العالم ومغربه لألف وخمسمائة سنة تقريباً.

وهكذا تتسلسل الإشكالات وهي كما ترى من عدم الثبوت.

الخلاصة: يجب أن تتخذ السلطات الحاكمة في كل بلد وكذلك كل فرد في نفسه بالأمور التالية:

1- اتخاذ لغة موحّدة وهي العربية الفصيحة القرشية التي كتبنا بها ولا نزال إلى حد كبير.

2-التحدث والكتابة بالعربية الفصيحة.

3-جميع الوظائف في البلاد العربية يجب أن لا تتطلب كأصل إلا العلم بالعربية.

4-جعل البلاد العربية مركزاً لتعليم جميع العلوم والآداب العالمية المعتبرة بالعربية الفصيحة.

حينها وحينها فقط يمكن أن ترتاح العقول لتنتج العلوم والآداب الأصيلة القيّمة.

...-...

(الأصل الرابع : الاختلاط بين الأجناس والأعمار والأعراق, وعمل المرأة كالرجل)

نتكلم هنا عن أصالة الاختلاط في كل الجوانب والاستثناء ما خالف ذلك والذي يريد أن يدخل شيئاً في حيّز الاستثناءات أن يستدل عليه لا العكس. وأصالة الاختلاط هي الحالة الطبيعية والأولية لذلك لا حاجة للاستدلال على ثبوتها, لا أقلّ بدليل أنك ترى الذين يرغبون في الفصل بين الأجناس أو بين الأعمار أو بين الأعراق يطلبون ذلك طلباً ويستدلون عليه بأدلة دينية أو علموية أو ما شابه. فلإبقاء الأصالة للاختلاط كل ما علينا أن نقوم به هو النظر في الأدلة التي يقدمها أنصار عدم الاختلاط في أي جانب ونقضها, ونكتفي في هذا الكتاب المبني على الاختصار بذكر بعض أهم ما يذكرونه. والكلام عن أربعة جوانب: الأجناس والأعمار والأعراق والأعمال. فتعالوا ننظر.

(الأجناس) أي الذكر والأنثى. يقول الذين يريدون الفصل بين الذكر والأنثى عموماً, أن الاختلاط في هذا الجانب سيؤدي إلى 1/إثارة الشهوات 2/حدوث الخيانات 3/انحلال التمييز بين الذكر والأنثى.

أما 1/إثارة الشهوات. فأوّلاً الثابت أن الشهوات تُثار أثناء الحرمان لا أثناء الوجدان, بل كثرة الوجدان تقلل الشهوات وتزهد فيها, كما نشهد أن الذين يملكون من الطعام بقدر ما يشتهون وزيادة ويطمئنون إلى وجوده هم الذين يختارون الحمية والتقلل منه والتفنن في حذف أنواع من الأطعمة من حياتهم باختيارهم لأهداف صحية أو دينية أو غير ذلك. ثانياً أكثر ثلاث مواضع تُثار فيها

الشهوات المنحرفة كاللواط هي السجن والبحارة والكنيسة الكاثولكية وأشباهها, و الجامع بين الثلاثة هي الحرمان من النساء وانكفاء الجنس على ذاته وأمثاله, فإن كان الاختلاط يثير الزنا فإن عدم الاختلاط يثير اللواط. ثالثاً من قال أن "إثارة الشهوات" أمر مرفوض من الأساس, نحن لسنا ضد الشهوة ولا ضد إثارتها عموماً, ولا أحد عندنا على التحقيق ضد الشهوة من حيث هي وإنما هم ضد كيفية تصريف الشهوة, فلو صرّفها الشخص بواسطة صورة مقبولة اجتماعياً كالزواج فلا أحد يلومه على ذلك, كما أن الذي ينظر إلى الطعام أو اللباس أو المجوهرات فيشتهيها لا لوم عليه إذا حصل عليها بالطرق المشروعة, ولكن اللوم عليه حين يسرقها, فإذن من غير المقبول الطعن في إثارة الشهوات من حيث هي ويجب أن يتم تعديل الحجّة. رابعاً نحن في زمان صار الإنسان يشاهد فيه في التلفاز كل شيء, بل وحتى أثناء السفر لأكثر البلدان في العالم بل باستثناء بلدان يمكن عدّها على أصابع اليد الواحدة فإن بقية البلدان تمارس الاختلاط, بالتالي "الشهوات" مثارة وخالصة-مع التنزل. خامساً أفضل وسيلة لمنع إثارة الشهوات هو بإشباع الشهوات, فإن الشبعان لا يغريه شيء, كما تجد أنك في الطعام لو شبعت حتى ألذ الأطعمة في الدنيا عندك لا يمكن أن تغريك, كذلك لو شبع الإنسان في يوم ما من الجماع فلن يستطيع أصلاً أن يجد أدنى دافع لهذه الشهوة, وقل مثل ذلك في النوم فالذي يشبع كلّياً من النوم لا يستطيع أن يغمض عينه ولو أراد ذلك بكل قوّته. أحسن وسيلة للتحرر من الشهوة هو بإشباعها, بل لا يوجد طريقة أخرى على التحقيق, وكل الطرق الأخرى التي يتخذها الناس عادة هي وسائل قمع تؤدي إلى انفجار وانحراف قطعاً وبلا استثناء. فبدلاً من التفنن في طرق الحرمان تفننوا في طرق تحويل المحروم إلى شبعان ذلك خير وأحسن مصيراً.

2/حدوث خيانات. أوّلاً الذي لا يخون إلا لأنه لا يرى حوله من يخون معه, هو خائن حتى لو لم يخن. وافتراض مثل هذه الحالة في مجتمع ما لهي إقرار من أنصار عدم الاختلاط بمدى تدني وفحش مجتمعاتهم التي يشيرون إليها في مواضع أخرى بأنها "فاضلة" و "متدينة". فتنبه. ثانياً الذي يريد أن يخون سيخون, في الماضي وفي الحاضر, و الأدلة عن كل ذلك موجودة في الكتب ومعلومة بالمشاهدة والعقل. ومنع الاختلاط في أحسن الأحوال إنما يُصعّب الخيانة من وجه لا يمنعها, بل على العكس, حين لا يكون ثمة اختلاط عام يشعر الإنسان بالاطمئنان المزيف تجاه من يخشى الخيانة منه وعليه, وهذا الاطمئنان سيكون مدخل الخائن لتفعيل الخيانة بلا رقيب. ثالثاً الخيانة عادة تتم مع شخص واحد, وحتى في المجتمعات التي تمنع الاختلاط العام فإنه لا تزال توجد أماكن ومواضع بالضرورة يمكن أن يلتقي بها طالب الخيانة بذلك الشخص الواحد, فلا مجال لمنع ذلك بالكلية بل ولا حتى من باب التحرّز. ففي نهاية المطاف, التقليل من الخيانات يكون بوسائل أخرى غير وسيلة منع الاختلاط الذي هو بحد ذاته سبب لمفاسد كثيرة, ومن تلك الوسائل الصالحة تعليم الأمانة و الصدق وعدم الدخول في علاقة غير مرغوب فيها وعدم البقاء فيها بعد كرهها كرهاً يمكن أن يؤدي إلى خيانة وما أشبه ذلك من نظر في حقيقة المسألة لا الهرب الأعمى إلى مبدأ سد الذرائع الذي يفتح أكثر مما يسدّ. محاربة الشيء لا تكون بمحاربة الثمرة بعد حصادها بل تكون بقلع الشجرة من جذورها. فانظروا في جذور الخيانة وعالجوها من هناك. فمثلاً, في مجتمع ينشر عن المرأة المطلقة أسوأ الأوصاف ويجعلها كالأجذم والأجرب, فمن المتوقع أن لا تميل هذه المرأة عادة إلى خيار الطلاق لو كرهت زوجها كرهاً شديداً وأحبت غيره, ولذلك قد

تجدها تلجأ إلى "الخيانة", فحلّ هذه النقطة يكون بالكفّ عن تشويه صورة المرأة التي تطلقت أو خلعت. هذه مجرد فكرة سريعة للإشارة إلى الاتجاه الأسلم في النظر لهذه القضايا. وقل مثل ذلك في بقية الأسباب بالنسبة للرجل والمرأة على السواء.

3/انحلال التمييز بين الذكر والأنثى. أوّلاً هذه حجة غير مفهومة بالضبط. ثانياً الأب والأم والأخوان والأخوات يختلطون في البيت الواحد, بل كذلك يختلط عادة الأعمام مع العمات والأخوال مع الخالات في البيت الواحد الكبير وأثناء اجتماعات الأسرة, فهل هذا أيضاً يؤدي إلى انحلال التمييز بين الذكر والأنثى عند الناس. ثالثاً افتراض إمكانية انحلال التمييز بين الذكر والأنثى من قبل أنصار وجود هذا التمييز وبشدة, هو إقرار منهم واعتراف صريح بأن التمييز بين الذكر والأنثى يمكن أن ينحل في الواقع وحسب طبائع الأشياء, بالتالي ينقضون حجّتهم الزاعمة بأن التمييز بين الذكر والأنثى أمر فطري طبيعي حتمي رباني, و يجعلونه أمراً نسبياً معتمداً على الظروف والاصطناع الخارجي القسري, وهذا فيه ما ترى. رابعاً أي تمييز هو الذي سينحلّ؟ إن كان التمييز البدني, فمن الواضع أن هذا لن يحدث, لأن الذكر لن يفقد ذكره والمرأة لن تفقد ثديها ورحمها في حال الاختلاط. وإن كان التمييز النفساني, بمعنى أن الرجل له القوة والهيبة والمرأة لها الرقة والضعف, فعلى فرض شيوع ذلك فعلاً فإن العكس هو الذي سيحدث لأنه "بضدها تعرف الأشياء" فالاختلاط هو الذي سيبرز ويؤكد طبائع الرجال والنساء بوضوح وقوّة. ثم إن في هذه الفرضية أيضاً إقرار مبطن بأن التمييز النفساني بين الذكر والأنثى صناعي ظرفي, فإن كان من الممكن حسب طبيعة الأشياء وجود غير ذلك فالأمر ليس "طبيعة" و "فطرة" من الأساس. ثم ما معنى الانحلال هنا؟ هل الرجل سيصير مثل المرأة أم المرأة ستصير مثل الرجل أم بعضهم سيصير مثل البعض الآخر بينهما يبقى البقية على حالهم بغير انحلال؟ الاحتمال الأول والثاني لهما نفس القيمة وهما استثناء ونوادر, ولذلك عادة ما يكون الرجل الذي يتصرف كالنساء أو المرأة المسترجلة هي الاستثناء حتى في المجتمعات المختلطة, فلن يبقى إلا أن القلة ستتصرف مثل القاعدة الشائعة في الجنس الآخر, وعلى ذلك لا ينبغي للعقلاء أن يبنوا السياسات العامة على الحالات النادرة الشاذة, ولا يجوز نقض أصل عام بناء على نادرة, خصوصاً لو كان لهذا النقض عواقب وخيمة بحد ذاته. ثم لاحظ أن أنصار عدم الاختلاط في الأصل هم رجال, أي ذكور عادة. فحين يقول هؤلاء "الرجال" أن الاختلاط سيؤدي إلى انحلال التمييز, ألا يعني ذلك أن هؤلاء الرجال يخافون على أنفسهم أو يعتبرون غيرهم من الرجال مثلهم من حيث إمكانية انحلال التمييز بينهم و بين المرأة, أي ألا يدل ذلك على أن هؤلاء يعتبرون أنفسهم قابلين للتحوّل إلى شبه امرأة ولذلك يفرون من الاختلاط مع النساء, فهل هذا دليل رجولة أم ماذا؟ أترك هذه لكم.

هذا من حيث الاختلاط بين الجنسين الذكر والأنثى. فإن قلت: لماذا لم تذكر الأدلة الدينية التي يذكرها أنصار عدم الاختلاط وتجيب عنها؟ فالجواب: لأن تلك الأدلة المزعومة إنما يذكرونها لأنهم يعتقدون بأحد هذه الأدلة الثلاثة السابقة أو كلها, فهي نصوص جاؤوا بها بعد إحكام نظرتهم للمسألة وهي من باب تأييد الرأي بالوحي, فلذلك لا تستحق النظر المطولّ فيها. ثم وهو الأهم لأننا إن كنا نتكلم عن الإسلام فيكفي وجود الاختلاط في أقدس بقاع الأرض في الإسلام وكذلك كون المسجد النبوي أيام النبي صلى الله عليه وسلم كان مختلطاً كذلك كما يعلم الجميع. وبما أن الله جعل

الأرض مسجداً للنبي, فإن المفهوم الأول أن الأرض كلها يجب أن تكون قائمة كالمسجد كأصل, فيجوز فيها الاختلاط أيضاً, وهذه إشارة, أما الدليل فهو أن عدم الاختلاط في أقدس البقاع وأحبها إلى الله وهي الحرمين والمساجد عموماً يعني أنه من باب أولى أن يكون الاختلاط مقبولاً فيما سوى ذلك من بقاع, لأن منع السيئات في المساجد أولى من منعه في غيرها, فلو كان الاختلاط سيئة لكان منعه في المساجد أولى وهذا لم يحصل فالاختلاط ليس بسيئة مرفوضة. هذا أقل ما يقال. أما تفاصيل الرد على أدلتهم فلها مواضع أخرى غير هذا الكتاب, وفي هذا كفاية إن شاء الله.

(الأعمار) هذه مسألة حديثة حداثية, وأبرز تطبيقاتها المدارس حيث يتم حشد الطلاب بناء على أعمارهم في فئة واحدة, وهو معيار كمّي متطرف في التمييز بين الطلاب رغبة من صناع هذا التمييز بترتيب الناس على فئات يسهل التحكم بها وتطبيق المناهج عليها بأسهل الطرق وهل يوجد أسهل من أن نقول "كل من عمره 7 في صف وكل من عمره 9 في صف". وكأن هذه الأعمار تعكس شيئاً حقيقياً عن الحالة العقلية والنفسية للإنسان بعد عمر معيّن عادة. من أهم أضرار هذا التمييز إضعاف عقول الناس. لأن العادة هي أن الصغار حين يجالسون الكبار يسعون ليكونوا مثلهم, أي الأكبر عادة ما يجذب الأصغر, لكن في حال التمييز على أساس العمر ورؤية الشخص لكل من حوله على أنهم مثله ولا يمتازون عنه بشيء أفضل عادة يبقى الكل رهينة المستوى نفسه خصوصاً وأن ما يتم إلقاؤه عليهم كلهم هو شيء واحد وهو السبب الأساسي في تشابههم بعد ذلك وليس كونهم "في عمر واحد" هو الذي يجعلهم متشابهين, وهذا من الخلط بين السبب والأثر, فيتم نسبة الأثر لغيره سببه. التشابه جاء نتيجة إلقاء نفس الأشياء على الكل وعدم التمايز بينهم إلى حد كبير في بادئ الأمر لأن القضية ممنهجة من بداية سلوكهم في التعليم. فالسبب هو أحادية الإلقاء, وهذه تؤدي إلى تشابه المتلقين. لكن لأن المتلقين تم تصنيفهم على أساس عمر موحد, فإن الاقتران بين العمر الموحد وتشابه المتلقين يجعل البعض يحوّل العلاقة الاقترانية إلى علاقة سببية وينسب تشابه المتلقين إلى العمر الموحد ويجعله أثراً له. وهذا خطأ جسيم. والتجربة التي تثبت هذا المنطق الظاهر ميسرة: خذ مجموعة عمرها 12 سنة واجعلها تشارك في مجالس ومحافل وفصول أناس أعمارهم في العشرينات والثلاثينات لمدة بضعة سنوات, ثم قارن بين المستوى العقلي لهذه المجموعة مع مستوى مجموعات أخرى لها نفس العمر لكنها لا تخالط إلا أناس من نفس الفئة العمرية, والفرق سيكون بارزاً بروزاً لا يخفى على العين غير المدربة أيضاً. المشكلة هنا ليست فقط في الفصول الدراسية, فإن نقد هذه المدارس الحداثية عموماً له موضع آخر سنتناوله فيه إن شاء الله, لكن المشكلة هي في عزل هذه الفئات عن غيرها مما فوقها في بقية المجالات الاجتماعية أيضاً. أسباب رغبة وسعي الغرب في مدّ فترة الطفولة والمراهفة التافهة هي أسباب تجارية بالدرجة الأولى, لأن أموالاً طائلة تُجنى من تلك الفترة. لكن الرؤية عندنا ينبغي أن تكون على غير تلك الشاكلة. بل الغاية عندنا هي إخراج الإنسان بأسرع ما يمكن من الحالة الضعيفة والسخيفة والفارغة والفوضوية التي قبل الرجولة. ليس عن فراغ حين يشتم بعض الناس غيره يقول له "يا طفل" كما يقول له في شتائم أخرى "يا حمار" أو "يا غبي". فلا ينبغي أن نبقي الإنسان حماراً أو غبياً ولا طفلاً أيضاً. وحين قالوا "الشباب شعبة من الجنون" نتعلم أن لا نسعى في إبقاء المجنون مجنوناً ولا أن نزيد في جنونه ونشكره عليه. نعم لكل مرحلة حسناتها, لكن حسنات الطفولة والمراهقة هي تلك الأمور التي ترفع الشخص إلى الرجولة, وإلا فهي سيئات

وعقبات. بما أن الخطط تُبنى على الغايات, والغاية تلوّن الخطة وتصبغها بصبغتها, فعلينا أن نتخذ الرجولة كغاية التربية, وعلى ذلك نؤسس الخطة. ومن أهم طرق تعليم الرجولة وتحقيقها هو بالاختلاط بين الفئات العمرية الأصغر والأكبر كأصل, ويكون الاستثناء ما سوى ذلك للضرورة, وحينها سينجذب الأصغر للأكبر الأكمل تلقائياً ويحصل المطلوب.

(الأعراق) المقصود هنا الأعراق بمعنى الألوان أي الأسود والأبيض وما سوى ذلك, وكذلك بمعنى الأقوام كأبناء البلدان والدول المختلفة, وكذلك بمعنى الأسر والقبائل. في بلاد العرب عموماً لا توجد مشكلة عرقية تستحق الالتفات إليها, نعم قد توجد بعض من العنصرية هنا وهناك لكنها ليست معضلة اللهم إلا في بعض القبائل, ومؤخراً بعض العصبيات السياسية الدولة أدت إلى مشاحنة بين أبناء بلدة وأبناء بلدة أخرى ممثلة في رموزها السياسية والذين يتكلمون عنها في الإعلام لا أن ذلك متحقق فعلاً بين الشعوب ذاتها. لكن إجمالاً لا توجد مشكلة عرقية تستحق النظر كما توجد مثلاً العنصرية بين البيض والسود في أمريكا الشمالية. ويرجع السبب الأساسي في ذلك إلى تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم, وكون الواجب تعظيمهم من الصحابة مثلاً فيهم أجناس مختلفة ففيهم الأسود والفارسي والرومي ومن قبائل شتى ومن شعوب مختلفة, فلو طعن شخص في أصل اللون أو أصل الجنس أو أصل القبيلة سيكون فضلاً عن طعنه في تعاليم القرءان والنبي بخصوص هذه القضية عموماً فإنه سيطعن أيضاً في صحابي ما أو ذاك التابعي أو العالم المعظم والشيخ الفاضل من الأسلاف. جوهرياً إذا لا توجد عندنا معضلة عرقية. لكن توجد بعض المناوشات و الحزازات هنا وهناك تستحق شيئا من التنبيه, إلا أنها لا تمنع من اختلاط الناس ببعضهم, فلا يوجد عندنا مثلاً اجتماع عام في قضية معينة يُكتَب على بابه "ممنوع لأصحاب العرق الكذائي الدخول هنا" أو شيء من هذا القبيل. بعد هذه المقدمة نقول ما يلي:

العنصرية عندنا ترجع إلى ثلاثة مظاهر أساسية: القبلية والقومية والدولية. وبهذا الترتيب في الأهمية.

-القبلية: وهي أقدم وأشهر مظاهر العنصرية وبقية المظاهر شبيهة بها, ترجع إلى القبائل العربية-بل والقبائل عموماً-التي تحمي كيانها عن طريق تفخيم نفسها والطعن في غيرها, فالعنصرية حدّ معنوي ذهني بين القبيلة وغيرها. ثم إن العنصرية القبلية وسيلة مضمونة ثابتة لتفخيم الذات, والإنسان يميل للمضمون الثابت في هذا الشأن, ولا يحتاج المنتمي للقبيلة إلى عمل شيء أو الاجتهاد في شيء لكسب هذا "الشرف" الذي يدعيه لنفسه, كل ما عليه أن يقول "أنا من بني فلان" حتى ينتفخ ويمتلئ بالشعور بالعظمة, وحيث أن الأنساب شيء لا يمكن عادة أن يُطعَن فيه, على عكس الشرف المكتسب بالقوة أو المال أو العلم فإنه من الممكن أن يزول بالضعف والفقر والجهل, فإن أرباب القبيلة وجدوا أحسن وسيلة لإبقاء ولاء أتباعهم لهم بالعنصرية التي لا تزول ولا تحتاج إلى جهد لكسبها, لأن كل ما يحتاج إلى جهد قد ينكص عنه ويتكاسل أكثر الناس أو الكثير جدّاً منهم ولا أقل أن الأمر سيكون أصعب بكثير, أما مجرد النسبة والتفخيم بها فهي رخيصة جدا بل مجانية, وأثرها مضمون. اللعبة نفسانية من أوّلها إلى آخرها. ولا يوجد أي دليل من أي نوع على أن الانتساب لهذه القبيلة أو تلك يستحق أي شرف من أي نوع. فحتى لو فرضنا أن كل أفراد القبيلة هم أشرف الخلق علما وعملاً, فإن هذا لا يجعلك أنت بمجرد انتسابك الأسري

الدموي لهم شريفاً مثلهم بل يجعل مسؤوليتك أعظم وتدني مستواك عنهم أشد في استحقاق العقوبة إن نسبت نفسك لهم. فلا يوجد أي رابط بين شرف قبيلة وشرف المنتسب لها, و لذلك يضطر هذا المنتسب إلى التعصّب والغضب, لأنه يخفي بذلك المسافة بين شرف القبيلة وبين شرفه الذاتي الذي يريد تحقيقه برابط وهمي لا ينتج أثراً ولا أثر له في الواقع. ومن وجه آخر, كون القبيلة تفرض عادة على أفرادها التقيّد ببعض القيود, فيضطر المنتسب أن يحرم نفسه أو يشعر بالحرمان بسبب ذلك من بعض الأمور, فإن العنصرية والفخر بالنسبة تكون كالتعويض له عن ذلك الحرمان والتقييد والذل الطبيعي المصاحب له. وبعد كل ذلك نقول: الفائدة من التعصب القبلي للقبائل العربية والجلافة المصاحبة لهم عادة كانت مقبولة في ما مضى لسببين رئيسيين: الأول القوة في القتال, فإن القبائل كانت فيهم شراسة عظيمة أثناء القتال وتحمل وصبر كبير لذلك عادة, أما اليوم وحين صار القتال يحتاج إلى تدريب خاص وتعلم خاص على آلات حربية تقنية جديدة فقد ذهب زمن عنترة إلى أجل غير معلوم. الثاني الحفاظ على العربية, فانعزال القبيلة وانكفائها على ذاتها وتركها لغيرها خصوصاً من غير العرب كان ضمانة لسلامة لغتهم, أما اليوم بل حتى من قبل فإن اللغة صارت محفوظة ولم يعد للقبائل العربية أي دور في حفظ العربية أو فقهها. بالتالي كل فوائد تعصّب القبيلة العربية قد زالت فيجب أن يزول التعصّب من هذا الوجه. أما التعصّب كوسيلة نفسانية للشعور بالعظمة بغير اجتهاد وبثبات, حتى لو كان مخالفاً لكل عقل وكل واقع وكل الدين وكل شيء, فإننا لا نعرف كيف نأخذ عَظمة التعاظم من فم مثل هذا الكلب المسعور. اللهم إلا بإدامة السخرية منهم. فالسخرية المستمرة من أمثال هؤلاء المتعصبين العنصريين, بصناعة أفلام ومسلسلات عنهم, وفضح سخافتهم والتندر عليها, كل ذلك يمكن أن يكسر ظهرهم عاجلاً أم آجلاً. أما الدين فلا أراه وسيلة نافعة, لأنه لو كان سينفع مثل هذه الفئة لنفعهم خلال الأربعة عشر قرناً الماضية, وحيث أنه لم ينفعهم في زمن كان الدين فيه قوياً فقطعاً لن ينفعهم اليوم والتدين على ما هو عليه. السخرية هي الحجة على من لا تنفع معه الحجّة. والفهم يفك السحر, والوعي يبطل النوم, فينبغي أن ننبه أفراد هذه القبائل من المتعصبين منهم تحديداً على الخدع النفسانية التي يمارسها عليهم غيرهم ويمارسونها هم على أنفسهم, فإذا وعوا ذلك وتنبهوا له فنرجوا أن يرجع عن هذه الطريقة عدد لا بأس به منهم, و يبقى الفريق الأخير الذي لا يقطع رأسه إلا سيف الضحك على رأسه.

-القومية: القومية مثل القبلية, لكن الأساس الجامع لأصحابها ليس الدم كالقبيلة بل اللغة مثلاً. نفس الرد الذي ذكرناه للقبيلة ينطبق على أصحاب القومية فلا نعيد. اللهم ننبه إلى أن القومية ليست مشكلة بالنسبة للعرب الذين هم موضوع كلامنا في هذا الكتاب, لأننا كعرب ستكون قوميتنا عربية, فالأمر منا إلينا. لكن خطر القومية يكون بإبعاد بقية الأقوام عنا ولو نفسياً. كما تجد التركي أو الفارسي المتعصب لقوميته مثلاً يشعر نفس الشعور ويتعامل بنفس الطريقة التي يتعامل بها الأعرابي الجلف العنصري مع غير أفراد قبيلته. فإن كان صاحب القومية مسلم, فليس له أن يتعصب ضد العرب لأن نبي الإسلام عربي وكتاب الإسلام عربي وصلاة أهل الإسلام بالعربية ورب الإسلام اصطفى العربية والعرب لحمل الرسالة بنحو أولي وبالعرب وصلهم الإسلام. فإن كان مسلما شيعياً مثلاً فإن أئمة الشيعة كلهم عرب. وقس على ذلك. وإن كان صاحب القومية ليس من العرب ولا من المسلمين, فلا يهمنا الكلام معه في هذا المجال. فالقومية العربية لا تضرنا في

هذا المجال, والقومية غير العربية إن كان أصحابها أتباع للملة المحمدية فيمكن رد تصرّفهم وتصوّرهم بسهولة. أما كره ما يقوم به بعض أو كل العرب في هذا الزمان أو مثلاً ما قام به العرب في زمان مضى مع إحدى الأقوام فإن كره العرب حينها مهما تردّى برداء النظرية العامة فإنه ليس إلا ردّ فعل نفساني مفهوم ولا يرقى إلى العنصرية القومية, كما أن الكثير من الأتراك إن لم يكن معظمهم يكره العرب بسبب "الخيانة" التي قاموا به ضد الدولة العثمانية أو ضد الأتراك في القرن المنصرم, فإن هذا لا ينبع من القومية التركية وإنما ينبع من رد الفعل الطبيعي لتصوّر معين, والجواب عنه يكون بتصحيح ذلك التصوّر أو تبريره أو بكل بساطة القول: أجدادنا فعلوا ذلك مع أجدادكم بالأمس فلماذا نُبقي العداوة بيننا وبينكم اليوم, أفلا تعقلون. ثم نقول إن فكرة القومية الحديثة هي شيء مستورد من الغرب الذي يكرهه ويتعصب ضده فيما نظن أصحاب كل القوميات العربية والفارسية والتركية وغيرها. فما معنى أن تبغض المصدر وتقلّده في آن واحد من نفس الجهة. وما معنى أن تتفاخر بقوميتك التي تدعي لها الاستقلال والعظمة إن كانت فكرة القومية والتعصب لها ذاتها مستورد وأنت فيها مُجرّد مقلّد. الحاصل: إن كنا سنستفيد من فكرة القومية فيجب أن نعزز القومية العربية ونسعى لتأييدها من قبل جميع الأطراف غير العربية الإسلامية أو على الأقل تحييد الأثر الضار القادم من تلك القوميات والأطراف غير العربية سواء بحجج إسلامية أو عقلية أو تاريخية أو بأي حجّة نافعة.

-الدولية: الدولة هي القبيلة الجديدة, رابطة الأعضاء فيها ليست الدم أو اللغة بل "الجنسية" حسب نظام المواطنة والإقامة, فكأن المواطنة هي الدم في القبيلة والإقامة هي الولاء أو الحلف للقبيلة. فينطبق عليها ما مضى. ونزيد فنقول: على العرب أن يقوموا بتوحيد دولهم في اتحاد عربي كبير. هذه الغاية يجب الاشتغال عليها فكرياً وعملياً. لماذا؟ لأن غاية الأفراد في الانضمام للدولة أو إقامة الدولة تتحقق تتحققاً أعظم في ذلك الاتحاد, فالأمن سيكون أكثر والاقتصاد أقوى وكل شيء سيزيد حسنه عموماً لأنها ستصير كدولة واحدة أكبر وما الدول الجزئية إلا كالمناطق في الدولة الواحدة أو الولايات أو الإمارات فيها. ومن باب المقارنة, لا من باب عقدة النقص بل من باب التشابه فقط وتحقق المعنى, نشير إلى اتحاد الولايات الأمريكية الشمالية وإلى اتحاد الدول الأوروبية, و إن كان ما نشير إليه أشبه بالاتحاد الأمريكي منه بالاتحاد الأوروبي. وكالعادة, ومشكلتنا كعرب من أقدم الأزمنة, فإن الخلاف الأساسي في هذه المسألة سيكون على الملك أو الرئاسة. لا يوجد أي مانع آخر لهذا الاتحاد من الداخل. أما الموانع الخارجية من أعداء وخصوم العرب فكثيرة كما هو معلوم وأهمها وجود الجماعة الصهيونية في وسط بلادنا, لكن لو صلح الداخل فالرد على الخارج أيسر. فعلى فرض أن ملوك وأمراء ورؤساء الدول العربية لهم استقلالهم عن الدول الأجنبية-وهو افتراض غير ثابت بالنسبة لكل الدول كما هو معلوم-وعلى فرض أن غاية هؤلاء الرؤساء هي تقوية العرب في العالَم وليس العمل على ضعفهم وإذلالهم-أيضاً مجرد فرضية- فحيث أن هاتين الفرضيتين لا يقر أحد من هؤلاء بصحتها, فإن المطلوب ينبغي على المستوى العلني على الأقل أن يكون مقبولاً للجميع. وبناء على ذلك نسأل: ما الذي يمنع إقامة اتحاد دول عربية؟ سينشب الخلاف من جهات: الأولى اختلاف قوة وثروة ومساحة الدول يوجب اختلاف سلطة كل واحدة في الاتحاد. والجواب على ذلك: كلا, كما أن الولايات في أمريكا ليست كلها ذات خصائص واحدة ومع ذلك صح الاتحاد فيمكن أن يصح هنا أيضاً. وكما

كان الاتحاد قائماً تحت ظل السلطنة العثمانية بين دول في ثلاث قارات كذلك يمكن أن يتم هنا شيء من الاتحاد والجمع. الثانية من سيكون رئيس الاتحاد؟ الجواب: يمكن أن ينتخب رؤوس الدول رئيساً من بينهم تكون له صلاحيات الفصل في القضايا الحاسمة بعد التشاور مع بقية الرؤساء, أي يكون المجلس شورياً والحكم فيه بالتصويت, والرئيس المنتخب يمثل الاتحاد فقط ولا سلطة له إلا في حدود معينة مبنية على التشاور والأخذ برأي الأغلبية من الرؤساء. فإن قيل: لكن كيف يكون صوت ملك المملكة السعودية مثلاً مساوياً لصوت ملك البحرين في مثل هذا المجمع؟ لأن الاختلاف بين الدولتين كبير ومؤثر فيجب أن يكون له صوت أعلى. فنقول: إما أن يتم قبول تساوي الأصوات لمصلحة الاتحاد وإما أن يتم تحديد معيار على أساسه تُعطى الأصوات فمثلاً لو افترضنا أن المعيار هو الدخل العام للدولة فتكون الدولة ذات الدخل الأكبر لها أصوات أكثر بحسب النسبة, أو شيء من هذا القبيل, فيمكن إيجاد حلّ. أهم مظاهر هذا الاتحاد وفوائده هي التالي: 1/عملة موحّدة. 2/فتح الحدود بين البلدان. 3/معاملة جميع أفراد الاتحاد معاملة واحدة في جميع البلدان. 4/التعامل بالنِّسَب, أي حين يُفرَض شيء على دولة فيجب أن يُفرَض بالنسبة لا بالكمية العددية, فمثلاً لا يقال: على الأردن أن تعطي 1000 جندي وعلى مصر أن تعطي 1000 جندي, لأن هذا ليس من المساواة في التكليف, بل العدل هو الفرض بالنسبة, فمثلاً على الأردن أن تعطي 1% من شعبها كجنود لجيش الاتحاد, وعلى مصر أن تعطي 1% كذلك. وبناء على ذلك نبني اتحاد قيمة أصوات أعضاء الاتحاد في المجلس الرئاسي, لأن التكليف عليهم واحد من هذا الوجه. 5/خصخصة أكبر قدر ممكن من الخدمات, حتى يكون التعامل بين أعضاء الدول حرّاً وبناء على التعاقد الحرّ والالتزام المتبادل. 6/وجود دستور عام لكل الدول يكفل حقوق ويحدد واجبات كل الدول وأفرادها يتم بناؤه على أساس القيم المشتركة الجامعة بين العرب ورؤيتهم الجوهرية لأنفسهم وغاياتهم. وتُعطى كل دولة بعد ذلك صلاحيات تحقيق ذلك الدستور وشيء من المساحة لسنّ تشريعات تناسب حالتها الخاصة بها بما لا يتعارض مع الدستور العام. 7/في التعامل مع الدول الخارجية, يكون الاتحاد كالدولة الواحدة من كل الجهات, فلا يحق لأي دولة أن تتدخل في أي عملية خارجية باستقلال عن رئيس الاتحاد, كما أنه لا يحق لمحافظ بلدة الآن أو أمير منطقة أن يتدخل في قرارات الدولة أو المملكة. 8/يشرف الاتحاد على ضمان عدم وقوع أي قمع سياسي من قبل أي حكومة تابعة له على شعبه, وعلى جميع دول الاتحاد أن تقف سوياً في وجه أي دولة تبغي على دولة أخرى أو تطغى على شعبها حتى ترجع حكومة الدولة الباغية أو الطاغية عن فعلها وتصلح. (هذه الفقرة ستواجه إشكالية كبيرة, لكنها ضرورية لفاعلية وسلامة الاتحاد العام). 9/في إدارة أي فرع من فروع حكومة الاتحاد, يتم تقسيم إدارة الفرع بحيث يكون لكل دولة ممثّل في الإدارة, ومن مجلس الممثلين يتم انتخاب رئيس الإدارة, فلا تستقل أي دولة بفرع من حكومة الاتحاد. هذا احتمال. احتمال آخر أن يتم تقسيم مهام الاتحاد على الدول الأعضاء, كما تُعطى الأحزاب حقائب وزارية مثلاً في الدولة الواحدة. 10/يشرف الاتحاد على إقامة تصويت حر سليم في كل دولة من دول أعضائه, لتحديد شكل الدولة التي يريد الناس العيش تحتها, أي الملكية أو الجمهورية أو غير ذلك. وبعد اختيار الناس للشكل, يتم إنفاذ مضمونه ووضع الاجراءات الكفيلة بتطبيقه. ويتم تحديد فترة زمنية لإقامة نفس الانتخابات, مثلاً كل عشرين سنة, لأن اختيار جيل لا يصح أن يُفرَض على اختيار جيل آخر للشكل العام لدولتهم. وبذلك يضمن

الاتحاد ولاء الناس ودولهم له. (وهذه أيضاً ستواجه إشكالية كبيرة يجب العمل على تجاوزها. لأن إجبار دولة على الدخول في اتحاد قد ينسف الجماعة الحاكمة فيها سيكون مشكلاً وإن كان مرغوباً للناس والناس ستؤيده حتماً فيجب العمل على إنفاذ ما يريده الناس بغض النظر عن الجماعة الحاكمة في أي دولة حالية). ثم نقول: يمكن أن يبدأ الاتحاد ببعض الدول ثم يتوسّع. والجامعة العربية القائمة اليوم هي خطوة جيدة في الطريق لكنها بعيدة جدّاً عن المطلوب. الوطن العربي اليوم مساحته الثاني بعد روسيا, وعدد سكانه تقريباً 400 مليون, ووسائل الاتحاد وأسبابه متوفرة عندنا من حيث العوامل الداخلية والتشابه في كثير من الأمور, فالسعي لرفع العنصرية الدولية وإحلال الاختلاط الدولي بدلاً منها أمر مهم جدّاً خصوصاً في ضوء ما نتعرض له في هذا الزمان. لا يوجد إلا الخير لنتوقعه من هذا الاتحاد, ولا يوجد إلا الضرر لننتظره من الافتراق.

(الأعمال) نقصد هنا جعل الأصل في الأعمال أي الوظائف في المجتمع متساوية بين الرجل والمرأة. والسبب بسيط: أسباب التفريق بين عمل الرجل والمرأة كانت متحققة فيما مضى من أشكال الاجتماع, لكن اليوم تغيّر الأمر وزالت تلك الأسباب وحلّت أسباب تدعو إلى المساواة الأصلية بينهما. اليوم الوظائف لا تحتاج إلى عضلات الرجال بقدر ما تحتاج إلى الالتزام والذكاء. فالآلات وطبيعة كسب المعاش في زماننا غيّرت الشروط وألغت الفروق إلى حد كبير جدّاً وبالقدر اللازم لإقرار أصالة المساواة. فمن حيث القوة البدنية, صار الأصل هو عدم الحاجة للقوة العضلية بسبب الآلات والتقنية الحديثة. ومن حيث القوة الذهنية, فإنه لا يوجد شيء جوهري يجعل المرأة ضعيفة من هذا الوجه لكن اعتياد المرأة على الأعمال السخيفة هو الذي يُسخّف ذهنها عادة, ولو اعتاد رجل على مثله لصار مثل ذلك كما نجد الكثير من السخفاء على ممر القرون من شتى الأصناف. و من باب الدين, فلو كانت المرأة جوهرياً عاجزة عن الكمال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم "وكمل من النساء", كما أن الغنم مثلاً جوهرياً غير قابل للكمال العقلي فلا يمكن أن يكمل ولا فرد واحد منه, وكما أن البقر جوهرياً غير قادر على بلوغ الكمال الروحاني فلا يمكن أن يكمل ولا شخص واحد من جنسه, كذلك لو كانت المرأة جوهرياً وفيها شيء طبيعي فطري يمنعها عن الكمال لما كملت امرأة واحدة. بالتالي عدم كمالها ككمال الكثير من الرجال يرجع إلى عوامل خارجية عرضية يمكن إزالتها. وما ورد في حديث نقص العقل للشهادة يمكن تداركه بتسجيل الحوادث كتابة فإن الرجل أيضاً ينسى ويروي الأحاديث بالمعنى و الظنّ, وما ورد من نقص الدين لأنها لا تصلّي فإن ذكر الله أكبر من الصلاة وهو جوهر الصلاة, وأنها لا تصوم فإن أصل الصيام ترك قول الزور والتعلّق المريض بالماديات وكذلك يمكن تدارك ذلك بالقضاء فلا نقص جوهري إذن. فالحاصل, لا يوجد شيء يمنع المرأة جوهرياً من العمل مثل الرجل في هذا الزمان, وجعل الأصالة للمساواة والاستثناء ما خرج بالدليل كما أن الرجل قد يخرج عن بعض الأعمال التي لا تصلح لها إلا امرأة بالدليل. وعلى ذلك, الوظائف يجب أن لا تميّز بين الرجل والمرأة في التقدم لها والحصول عليها, هذا هو الأصل المعقول في زماننا وظروف كسبنا. أكثر الأعمال في زماننا إدارية ومكتبية وصناعية بناء على آلات وشيء من الأعمال اليدوية التي يمكن أن تقوم بها المرأة كالرجل إن لم يكن أفضل أحياناً. وما بقي من أعمال العضلات المحضة إلا حمل الحقائب في المطارات أو تفريغ شيء من الشحنات في الميناء وحتى المطار تجد أكثر الناس يحملون لأنفسهم أو الحقائب صارت تجرّ, والتفريغ في الميناء الأصل فيه استعمال الآلات التي لا

تفقه نوع فرج الشخص الجالس عليها. وأما الأعمال العسكرية, فلا تزال-ويا للعار-من أعمال الذكور إلى حد كبير جدا, وإن كان إطلاق الرصاص والصواريخ وصنعها يستوي فيه الرجل والمرأة إجمالاً, لكن مهما قلنا فيبقى فن سفك الدماء والتدمير من شأن الذكور, ولا أدري إن كان في هذا مدح لجنسنا أم ذمّ له. أما ما يقال من أن مهمة المرأة في بيتها ومهمة الرجل هي كسب العيش للأسرة, فنقول: أوّلاً هذا يفترض أن كل امرأة متزوجة ولها أسرة, وهو افتراض باطل سواء بالنسبة للمرأة قبل زواجها أو المرأة بعد طلاقها. ثانياً هذا يفترض أن كل زوج عندهم أسرة, وهذا غير صحيح, سواء بالنسبة للأزواج الذين لم ينجبوا بعد, أو الذين لا يستطيعوا أن ينجبوا أصلا لعقمهم, أو الذين لا يرغبون في الإنجاب الآن أو مطلقا, أو الذين كان لهم أولاد ثم ماتوا, أو الذين لهم أولاد لكن أرسلوهم إلى مدارس داخلية في الخارج, أو الذين لهم أولاد ويسكنون عندهم لكن الأولاد كبروا وصاروا يهتمون بأنفسهم و لا يحتاجوا إلى رعاية أم بالمعنى الشائع, أو الذين لهم أولاد لكن الأولاد في المدارس لمدة ثمان ساعات في اليوم بالتالي تستطيع الأم أن تعمل في هذه الفترة, أو أو أو. فبعد كل هذه الأوّات التي لم يحسب حسابها أولئك المتسرّعون من العقائديين الغافلين, من يبقى؟ وهل توضع السياسات العامة بمثل هذه الطريقة المختزلة السخيفة؟ (هذا مثال حي على سخف الكثير من الذكور الذي تكلّمنا عنه قبل قليل). ثالثاً هذا يفترض أن الأسرة نفسها تريد أن يكون الرجل هو الكاسب والمرأة هي العاملة في بيتها, فماذا عن الذين يملكون من المال ما يكفي لتوظيف خادم أو خادمة ولا يريدون أن يشتغلوا بذلك, فهذا خيار وحق لهم وفيه معاش للخدم. ومن وجه آخر, قد يختار الزوج أن يكون الرجل هو راعي البيت والمرأة هي العاملة, أيضاً خيار خاص بالأسرة لسبب أو لآخر, كما لو كان الرجل من طلبة العلم أو أهل الفن ويريد التفرغ لصنعته وطلبه وتريد زوجته أن تهتم بشؤون المال لذلك. الحاصل أن ذلك القول مختزل وضعيف جدا ولا يراعي إلا فئة من الناس ويترك فئات لا حصر لها, بل يترك نفس الفئة التي يراعيها في كل مراحل حياتها ما عدا المرحلة التي تكون فيها متزوجة وعندها أولاد صغار وبيت يحتاج إلى تنظيف وغسيل ثمان ساعات في اليوم. وهو كما ترى. الذي فهمناه حقّاً من أنصار قصر الكسب على الرجل دون المرأة مطلقاً ما يلي: إما أن الرجل يفهم رجولته فقط في توفير الخبز, وهو مفهوم ضيق جدا للرجولة. وإما أن الرجل يعتقد أن المرأة إن ملكت وسيلة عيشها باستقلال عن الرجل سيكون لها رأي في الرجل الذي تريده مما يعني أن معيار اهتمام الرجل بنفسه يجب أن يزيد وكيفية معاملته للمرأة يجب أن تتحسن لأنها لن ترضخ له كالعبيد كيفما كان (وهو الحال الآن وهذا هو السبب الجوهري فيما نرى لكل تلك الحملة الشعواء على كسب المرأة, والتي تتستر وراء الاهتمام بكيفية سير بيت الأسرة والأولاد). هذا الصنف من الرجال مجازاً يريد أن يمسك المرأة من معدتها, أي يستعبدها بفقرها له. ونحن لا نرى عبادة الناس للناس بهذه الطريقة الفرعونية. الخلاصة: الحجج مع أصالة المساواة بين عمل الرجل والمرأة في هذا الزمان.

...-...

(الأصل الخامس: التعليم وفرضه وتعدده وخصخصته)

لا يجوز أن يفرض التعليم على أحد, اللهم إلا تعليم أوائل علم الحرف والعدد, أي مفاتح اللغة والحساب, و الفرض يكون للأطفال فقط, لأن عدم وعي الطفل يجعل مسؤولية تعليمه على غيره,

وهذا الغير إما أن يكون الأب فقط أو الحكومة, ولو قصّر الأبّ وقد يقصّر فإن الحكومة ينبغي أن لا تقصّر في هذا الشأن, لكن الأصل أن يُترك للأب والولي تربية من تحت يده وعليه أن يثبت بعد عمر معين أن ولده يحسن اللغة والحساب الأولي أي القراءة و العمليات الأربع وتحديد العمر الذي ينبغي أن يعرف فيه الولد ذلك يفضل أن لا يتجاوز العشر سنوات على أبعد تقدير. وتعليم ذلك لا يحتاج إلى أكثر من 300 ساعة على الأكثر, فلو أنفق ساعتين كل أسبوع من عمر سبع سنوات, ينبغي أن يعرف كل أولاد الأمة الكتاب والحساب. وما سوى ذلك فلا يجوز فرضه على أحد لأي سبب كان, فإذا بلغ الولد سن الرشد, يستطيع أن يختار لنفسه ما يريد تعلمه ولا يجوز لأحد منعه حتى أهله, لكن لو كان الأهل ينفقون عليه فلهم حقوق عليه, فإذا أراد أن يستقلّ عنهم بكسب معيشته فتعينه الحكومة على ذلك حتى يطلب علماً ما يمنعه أهله منه. هذا فيما يتعلق بالتعليم.

أما فيما يتعلق بالكسب والمعاش والخبرة, فعلى الأمة أن تعمل على فتح أبواب اكتساب الخبرة للأولاد من صغرهم, وتكون الأولوية لتعليم المهنة أثناء ممارسة المهنة والصناعة بأي درجة من درجات الممارسة ولو بتنظيف مكان العمل أثناء وتلقي الدروس في مكان العمل.

مرجع ذلك إلى التقسيم التالي للعلوم: فمنها ما يراد به المعاش والجسمانيات, ومنه ما يراد به ما وراء المعاش. مما يراد به المعاش مثل الهندسة والمحاماة والطب والطيران وما إلى ذلك من أعمال الدنيا والمجتمع والخارج. فلا يوجد عاقل يدرس الطب لأنه يريد أن يتلذذ نفسانياً فقط, لكن في المقابل توجد علوم يراد بها "ما وراء الدنيا" أي النفس أو الآخرة أو الفرحة, مثلاً تعلم الإلهيات أو الشعر أو كثير من أبواب الثقافة العامة والفنون. الخلط بين هذين القسمين من أخطر ما يصيب الناس اليوم. فإن طرق وغايات كل قسم تختلف عن الأخرى من أوجه جوهرية. ولأن الإنسان حتى يكتمل لابد أن يكون بيده على الأقل مفتاح الدخول إلى العلم الكسبي والعلم النفسي, أي العلم الذي يراد به الكسب المالي ونفع المجتمع, والعلم الذي يراد به صلاح النفس وفرحتها, فإنه ينبغي علينا أن نضع في سياستنا التعليمية ما يضع هذين المفتاحين في يد كل الناس قدر الإمكان. قد يقال: لكن هذا التقسيم الحدّي بين العلمين لا يصح على إطلاقه فعلم المعاش أيضاً فيه سعادة للنفس وعلم الفرحة أيضاً يمكن أن يتكسب به المعاش مثل الأديب الذي يكتب الروايات أو الشاعر في قصائده ورجل الدين في وظيفته. نقول: نعم هذا ممكن, لكنه ليس القاعدة التي نريد اتخاذها, ولا أظن أنه يوجد خلاف معتبر في الحقيقة القائلة بأن علم الفرحة وتزكية النفس وكمالها حين يُطلب به المال ينقص ويذهب بريقه ولا أقل يضعف ذلك ويكون الأمثل عدم ذلك الطلب, فمثلاً أيهما يكون أصدق وأخلص كما هو مشاهد ومعلوم من التاريخ أيضاً, الفقيه الذي يكسب رزقه بوظيفة حكومية أو مرجعية شعبية أم الفقيه الذي له مكسب آخر ويُعلّم الفقه ويفتي باستقلال عن أي تأثير وضغط وظيفي حكومي أو شعبي؟ لا أظن أن الإجابة صعبة, وهي أن الفقيه المستقل في كسبه عن الفقه أجلّ وأعظم وأصدق. وكذلك الأديب الذي يريد أن يكتب رواية فقط لأنه يريد أن يدفع فواتير منزله, أهو الأحسن وهل هذه هي الحالة الأسلم لكتابة عمل ما أم الأديب الذي يكتب لأنه يحب الكتابة ويريد أن يعبر عن نفسه ويكشف عن مكنونات عقله, كلاهما موجود في الواقع, بل قد نجد الأديب في مرحلة من حياته كان من الصنف المتكسّب ثم صار حرّاً فتجد انتاجه يختلف في الحالتين وقد نرى العكس كان حرّا ثم صار متكسّباً. الأفضل أن تكون القاعدة هي

التمييز بين العلمين. ومن هنا ورد عن بعض الفقهاء أنه قال ما حاصله: لأن أطلب معاشي بالرقص أحب إليّ من أن أطلبه بالدين. وينطبق نفس الشيء على كل ما يشبه الدين في غاياته المعنوية والباطنية والفردية والخلاصية والمعادية والنفسانية والعقلية. فإذن العلم علم أبدان وعلم أذهان. علم الأبدان ما يراد به المجتمع والمعاش, وعلم الأذهان ما يراد به الفرد والمعاد. مثال الأول الطب, ومثال الآخر الشعر.

علم الأذهان والنفس مفتاحه الوحيد الذي يمكن توفيره للفرد هو تعليمه الكتاب والحساب. بعد ذلك حين يكبر يمكن أن يسير بنفسه ويذهب إلى تلقي العلم عن أهله. وخلاصة طرق تحصيل هذا العلم على اختلاف أنواعه هي: الدعاء والتأمل والقراءة. لا يوجد شيء وراء ذلك يمكن أن يُتّخذ لتحصيل هذا الصنف من العلوم. أما الدعاء فمبني على الإيمان بالإله وحسب العقيدة الخاصة بالأسرة التي تريد أن تعلمه لأولادها. أما التأمل فتعلمه ميسر جدا لأن مبناه الأساسي على الجلوس بسكون وإعمال العقل أو المشاهدة الخالصة للمعنى وتجرد الوعي. أما القراءة فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يُفرَض على الجميع, لأنه مفتاح وليس مقصداً خاصاً أو عقيدة خاصة يختلف عليها الناس. فعمليات الحساب الأربع منطقية مشتركة, والقراءة عملية محايدة ويمكن أن يقرأ الإنسان بعد ذلك أي شيء, واختيار اللغة العربية هو اختيار الأمة وهو القيد الوحيد, أما مواضيع القراءة فيمكن جعلها متنوعة لتشمل مواضيع كثيرة بحيث لا تقيد عقل الطفل في جهة معينة أو يختار الأب والولي ما يريده لأولاده. ولذلك قلنا أن التعليم المفروض الوحيد ينبغي أن يكون الكتاب والحساب, أي اللغة والرياضة بنحو أوّلي, ثم الولد بعد ذلك يختار لنفسه وحسب ما يميل له. هذا في علم القلب.

أما في علم الكسب, فالأصل فيه الخبرة, وكثيراً ما وقع ويقع الخلط بين علم القلب الذي يراد لنفسه وعلم الكسب الذي يراد لغيره, فتعطى علوم الكسب بطريقة وكأن غايتها في ذاتها فلما يكبر الشاب ويدخل سوق العمل أو التجربة الاجتماعية يقال له "انس ما قرأت في الكتب فإن الحياة العملية غير ما قرأته في المدرسة" أو شيء من هذا القبيل, وهذه العبارة الشائعة جداً في الشرق والغرب هي أكبر شهادة على أن نظام التعليم الحالي هو نظام فاشل ساقط قبيح فاسد ينبغي تدميره تدميراً سريعاً عاجلاً وفوراً. بعد أن يقضي الإنسان 12 سنة في المدارس ثم 4 سنوات في الجامعة, أي 16 سنة من حياته, ما يمكن اعتباره ثلث أو ربع حياته, وأهم وأنشط فترات حياته من بعض الوجوه, يقال له بعد كل ذلك "انس ما قرأت فالحياة على غير تلك الشاكلة". أي جريمة هذه بحق الإنسان وبحق المجتمع كله. المدارس العامة ينبغي أن لا يكون فيها أي شيء من علوم القلب, بل تقتصر على علوم الكسب. هذا هو الفاصل الأول. علوم القلب تؤخذ في البيوت وفي المساجد والكنائس والمجامع والمجالس وغير ذلك من مواضع خاصة وبتعليم شخصي فردي وعلاقة حرة بين الطالب والمعلم. فكل ما له علاقة بالدين والشعر والتاريخ والجغرافيا وما إلى ذلك ينبغي أن يُنظر: هل له علاقة بالكسب أم لا؟ فإن كان له فيؤخذ وإن لا فيُطرَد.

الفاصل الثاني هو هذا: الأصل تعليم علم الكسب في موضع ممارسته. فمثلاً: تعلم الطب ينبغي أن يكون في المستشفيات, تعليم المحاماة ينبغي أن يكون في مكاتب المحامين, تعليم الهندسة في مكاتب المهندسين, و من قبل الأطباء والمحامين والمهندسين أنفسهم أو من يقوم مقامهم وهو عامل

خبير في المهنة وممارس لها لا مجرد متحذلق متمنطق. وبذلك يستفيد الطالب من أوجه: أوّلاً يكسب شيء من المال أثناء دراسته من حيث ممارسته ولو لأقلّ درجات المهنة وما يتعلق بها. ثانياً يكسب العلم النافع في الحياة العملية الواقعية للموضوع, وهذا بحد ذاته يفتح أبواباً كثيرة مثل عدم ملل الطالب أو شعوره بالفوضى وانعدام الغائية وعدم فهمه لما يتعلمه وما فائدته فضلاً عن اكتساب نفس النظرية مع التجربة أي اكتسابه للخبرة. ثالثاً أن يرتاح لبيئة العمل ويشعر بالألفة معها مما يسهّل عليه ممارستها بعد أن يترقى في درجات الكسب, وكذلك أن يشاهد ما هي عليه وما عليه أهلها حتى يستطيع أن يختار بوعي إن أراد الاستمرار فيها أم تركها. الوضع الحالي للبشر شرقاً وغرباً عموماً هو شيء بغيض لحد كبير, لأنه يفرض على الطالب أن يختار مهنة واحدة ليقضي فيها بقية عمره, و لا يستطيع عادة أن يرجع ويقضي 4 سنوات أو أكثر في كراسي الجامعة الميتة ليتعلم علما جديداً ثم يدخل في المهنة الجديدة من الصفر. مع أن الواقع لا يحتاج إلى كل ذلك, ولا توجد مهنة عموماً يحتاج تعلمها إلى هذا الفصل الشديد بين النظرية والتجربة من كل وجه, فضلاً عن أن تحتاج إلى اكتساب كل تلك المعلومات لمدة سنوات في الجامعة مع بقية الأعمال الفارغة والامتحانات العشوائية الاعتباطية التي تبحث عن ما لا يعلمه الطالب لا ما تعلمه فعلاً. إجمالاً القضية اعتباطية وغاياتها ليست إفادة الطلاب والمجتمع عموماً وإنما إفادة واضعي هذه الأنظمة الفاشلة وتضييع عمر الناس وتنظيم المجتمع بنحو يسهل على المديرين إدارته أيا كانت العواقب. لنضرب مثالاً بسيطاً: رجل يريد أن يمارس المحاماة في تخصص القانون التجاري. في ظل النظام الحالي, يجب عليه أن يدرس 12 سنة في المدارس أوّلاً, ثم يقضي 4 سنوات في دراسة القانون حيث سيدرس كل القوانين التجارية والجنائية والبحرية والجوية وحقوق الإنسان و ما إلى ذلك مما لا يريده أصلاً ولن ينتفع به في المجال الخاص الذي يريد أن يمارس فيه عمله, ولو نظرت في مدى تعلمه للمادة المطلوبة أي القانون التجاري تحديداً ستجد أنها لا تمثل 10% من مجمل ما يريد تعلمه, بل أقل من ذلك بكثير حتى لو حسبت ما يمكن أن يتعلق بالقانون التجاري ولو من بعيد. فحتى لو غضضنا الطرف عن ال12 سنة الفارغة التي قضاها في المدارس التي لا يندرس فيها إلا العقل والعمر (اندرس: انطمس وانخسف), فإن ال4 سنوات في القانون وهي نظرية بحتة يمكن اختصارها في ثلاثة أشهر مكثفة على الأكثر يمكن فيها تعليمه كل ما سيستفيده فيما يتعلق بالقانون التجاري تحديداً بل وزيادة وزيادة (من تجربة أتكلم: لا يحتاج تعليم كل ما يتعلق بالقانون التجاري مثلاً أي حسب ما يتم تعليمه في الجامعة, لا يحتاج لأكثر من أسبوعين على الأكثر مع المبالغة, و لو وضعت العدد الحقيقي الذي درست فيه أنا ودرّسته لبعض أصحابي لما صدقه معظم الناس-وتخرجت بامتياز بالمناسبة). لكن في ظل النظام الذي نقترحه: يذهب الطالب إلى مكتب محاماة, ويطلب أن يعمل في المجال التجاري فقط, فيرتب له المحامي جدولاً ومواداً وملفات تتعلق بالموضوع المطلوب, فيدرسها ويدرسه إياها مع حضور الاجتماعات والمرافعات وغير ذلك ولو كمجرد مشاهد ومستمع, ولأنه يعرف القراءة ويحسن الاستماع ولديه رغبة وإرادة فإن التعلم سيكون أسرع وأنفع وأنجع. فإن قلت: هذا قد ينفع في بعض المواضيع مثل القانون والسياسة, لكن ماذا تفعل بالمواضيع التي تحتاج إلى دراسة نظرية مكثفة مثل الطب والهندسة والكيمياء وما أشبه. نقول: نفس الأمر ينطبق على كل موضوع. لأنه لا يوجد شيء يمكن أن تستفيده وأنت جالس محنّط في مبنى جامعي لا يمكن أن تكتسب مثله وأنت حاضر في

المكان الذي يُمارس فيه أهل ذلك العلم علمهم وينفذونه فعلياً وواقعياً ومع ذلك تدرس النظريات هناك في فصول معدّة لذلك لكنها أكثر دقة وتخصصاً وواقعية وتركيزاً من تلك التي يعطيها في الجامعة أناس لعله ينطبق على أكثرهم المثل القائل "الذي لا يعرف كيف يُطبّق, يُعلّم". ثم إن من القضايا المهمة التي يتكلم عنها الناس اليوم هي: التوفيق بين حاجة سوق العمل وبين ما تقدمه المدارس والجامعات. هذه المشكلة بحد ذاتها دليل على أن ما تقدمه "المدارس والجامعات" هو أمر يتعارض أو لا أقل لا يتوافق مع "سوق العمل", فيتوافق مع ماذا إذن؟ لأنه قطعاً لا يتوافق مع علم القلب والأمور المعنوية, لا يوجد شيء يمكن أن يقتل الروح مثل الكفر برب العزّة والذهاب إلى المدرسة والجامعة. لا قلب ولا كسب, فهي إذن فوضى وعبثية. وهذا عين اليقين. "سوق العمل" يمكن أن يضع بالضبط ما يريده, و يكون هو وسيلة تنفيذ ما يريده. فلا حاجة للفصل بين السوق وبين عمال السوق. فيكون السوق في جهة, والعمال يكتسبون ما يُفتَرض أن يؤدي إلى الدخول في السوق من موضع آخر الغالب أنه يتعارض مع حاجة السوق مع استنزاف موارد وطاقة وأعمار العمال. من الطرق التي يمكن أن يقوم بها أصحاب كل مهنة وصناعة هي أن يقيموا فيما بينهم اتحادا أو ما يشبه النقابة, وتضع هذه النقابة مناهج دراسية متعددة لكل التخصصات الممكنة في تلك الصناعة, مع تيسير ممارسة الطلاب لشيء من الصناعة أثناء الدراسة ولو لساعة في اليوم, ثم بعد المرور بالقدر الضروري اللازم من معرفة النظرية لممارسة أوليات الصناعة يتم إلحاق الطلاب بالأعمال. وهذا يفيد أيضاً من حيث معرفة كل نقابة لعدد العمال المطلوبين, فمثلاً لو أرادت نقابة الأطباء 500 طبيب, فإنها تفتح باب قبول 500 طالب طب, وبذلك تفنى ظاهرة البطالة أو بطالة حملة الشهادات الذين درسوا ليعملوا في مجتمع لا يحتاجهم أصلاً, وهذا من آثار فوضى النظام الحالي. فيكون عمل النقابة هو التالي: أوّلاً جمع جميع المواضع التي تُمارس الصناعة. ثانياً وضع المناهج النظرية الضرورية لممارسة أي فرع من الصناعة, والمناهج التي يمكن اكتسابها أثناء ممارسة أوائل المهنة. ثالثاً تعيين العدد الذي تحتاجه. هذا حل. حل آخر أن يكون كل موضع ممارسة مهنة هو المتكفل بتعليم من ينتسب لهم.

أحسب أن الفكرة اتضحت فلا نزيد في التفصيل.

الفكرة الثانية هي تعدد طرق التعليم. النظام الحالي مبني على توحيد طرق التعليم ومناهجه. وهذا جرم واختزال عظيم. يجب أن تتعدد طرق ومناهج التعليم. أما تعليم علوم القلب فمن الواضح أنها ستتعدد لأنها لن تكون منظمة من الحكومة, وستكون بأيدي الأفراد والجماعات, مما يعني التعدد الطبيعي سيظهر تلقائياً. أما تعليم علوم الكسب, فإن أخذنا بفكرة توزيع التعليم على مواضع الممارسة فالتعدد سيظهر لأن "لكل شيخ طريقة" فستجد مثلاً أن المستشفى الذي له مرجعية أمريكية قد يختلف عن ذلك الذي له مرجعية ألمانية, مثلاً, ولو في كيفية التعليم أو كيفية ممارسة بعض الأمور وهكذا طرق المهندسين بحسب فنونهم واختيارهم وطرق المحامين والبقية على نفس الشاكلة. وإن أخذنا بفكرة توحيد وضع المناهج في نقابة تضمّ أهل الصناعة الواحدة, فهنا يوجد احتمالان: إما أن تضع النقابة المنهج النظري الضروري الأولي ثم بعد ذلك تتولى الجهة التي سيعمل لديها الطالب تعليمه باقي الأمور, وإما أن تضع النقابة المنهج الأولي والباقي النظري بحيث يقتصر عمل الطالب في الجهة على الأمور التجريبية والعملية مباشرة كأصل ويكون

العطاء النظري له استثناء أو تعليقات وليست صلب التعليم النظري. والقاعدة التي نأخذ بها هي أنه كلما تعددت طرق التعليم كلما كان العلم في المجتمع أزكى وأنمى وأبهى. التوحيد فضيلة فقط في الألوهية وفيما سوى ذلك فهو رذيلة. وحين ذكرنا النقابة فليس بالضروري أن تكون نقابة واحدة للصناعة الواحدة, فقد تكون هناك نقابة لأهل كل مذهب ومدرسة وتوجه في الصناعة, وقد تكون هناك نقابة لكل أهل بلدة, وهكذا. العبرة ليست بالتوحيد والتكثير, لكن بحصول المنفعة القصوى. ثم مع وجود كل المذاهب الممكنة في كل صناعة, سيميل الناس إلى الأنفع لهم مع الوقت, وبالتالي سيكسب أهل المذهب الأنفع أكثر ويزداد الإقبال عليهم ويقل عن غيرهم ومع الوقت يأخذ أصحاب كل مذهب حصّتهم المناسبة بحسب النفع الذي قدّموه للناس أو وجده الناس فيهم وهو المطلوب.

الفكرة الثالثة هي خصخصة التعليم. والمقصود الأول من هذه الفكرة هي عدم احتكار الحكومة لا لتعليم علم القلب ولا علم الكسب. أما علم القلب فيجب أن تخرج منه بالكلية, لأنه إن كان لها مذهب خاص فيه فإنها ستظلم أو تنحاز على بقية المذاهب وحينها ستكون حكومة مع فئة من الناس وضد بقية الفئات, ولا يوجد حكومة أفشل من حكومة تحارب أهلها مع قدرتها على مسالمتهم. أما علم الكسب, فإن الحكومة ليس صناعة من الصناعات الكسبية الخاصة, فما أدراها بالطب والهندسة والمحاماة حتى يكون لها مذهب خاص تنحاز له وتحميه وتعارض ما سواه, لكن الحكومة من وجه آخر هي صناعة كسبية بمعنى أنها تحتاج إلى عمال لاستمرارها, فيحق لها أن تكون مثل أي صناعة أخرى صاحبة مذهب خاص في الشأن الحكومي الإداري فقط لا غير. ولا يجوز لها التدخل في تفاصيل أي صناعة أخرى لأنها تتدخل فيما لا تعلم أو تنحاز لفئة دون فئة بينما الانحياز ينبغي أن يكون للناس لا لها أي الناس تنحاز للمذهب الذي تريده حسب ما يقدمه أهل الصناعة, والناس لن تنحاز عادة وتدفع أموالها وحياتها ومصيرها لأهل مذهب كسبي إلا إن وجدت النفع فيه, فلا يحق للحكومة أن تتدخل في تعيين الأنفع للناس على فرض أن غايتها هي هذه الغاية النبيلة (وتوقع الغايات النبيلة من أصحاب السلطة العامة أمرغير بديهي على أقل تقدير). في صناعة القلب, العلاقة حرة وعادة لا توجد عواقب مادية حتى تشرف عليها الحكومة. في صناعة الكسب, العلاقة عقدية وما على الحكومة إلا الإشراف على تنفيذ العقد من قبل الطرفين وإنفاذ مضمونه في حال الاختلاف فيه بين الأطراف. ففي صناعة القلب على الإنسان أن يدخل في العلاقة بناء على الثقة بالمعلم, و ثقته هي ضمانه الوحيد. وفي صناعة الكسب على الإنسان أن يدخل في العلاقة بناء على التعاقد الواعي مع صاحب الصناعة, و العقد هو حجّته الوحيدة. فالمعاملات في المجتمع إذن مبنية على الثقة والعقد, فأين تتدخل الحكومة؟ في الثقة؟ لا يمكن. في العقد؟ هي ليست طرفاً فيه. فأي تدخل قسري للحكومة في العلاقات الاجتماعية القلبية أو الكسبية ينبغي أن نراه كعلامة على وجود أمر غير سليم بل لنقولها بوضوح: على فساد. والفساد قد يكون بميل الحكومة لصالح أصحاب الصناعة وضد مصلحة الناس, وقد تكون أيضاً بميل الحكومة لصالح الناس وضد أصحاب الصناعة, كلاهما فساد, وإن كان الكثير من الناس على ما يبدو لا يعتبرون الفساد فساداً إلا إن كان ميلاً ضد الناس أما إن كان الميل ضد أصحاب الصناعة فيرونه أمراً مقبولاً وسليماً بل لعلهم يرونه من الانتصار الاجتماعي العظيم لصالح "الفئات المستضعفة" وما أشبه. الظلم ظلم. وعمّا قريب لتجدنّ من يظلم لك سيظلمك. قد تقول:

لكن حاجة الناس للخدمة أو المنتج تجعلهم مضطرين للتعامل مع صاحب الخدمة والمنتج, ولعلم هذا الصاحب باضطرارهم يستغلّهم ويقهرهم. نقول على عجالة: كما أنك مضطر للتعامل معه فإنه أشد اضطرارا للتعامل معك, لأن يريد المال الذي سيدفع به تكاليفه ويربح منه, كلاكما مضطر, هذا أوّلاً. وثانياً, إن كان المجتمع لم ينتج من أصحاب صناعة-أي خدمة أو منتج-إلا أناساً يستغلون المجتمع, بلا استثناء, فإن خبث هذا المجتمع كاف لاستحقاقه لمثل ذلك الاستغلال, كما تكونوا يولّ عليكم, فراجعوا تربيتكم لأولادكم وقيمكم. ثالثاً في الجوانب التي يوجد فيها اضطرار خطير, على المجتمع أن يعمل على توسيع دائرة الصناع, بحيث يوجد الكثير من الصناع فتقل أو تذهب احتمالية الاستغلال والاحتكار. رابعاً الصانع أو أهل الصناعة الذي يستغلون الناس, يمكن للناس أن يقوموا بحملات اجتماعية لمقاطعتهم وتشويه صورتهم أو بالأحرى إظهارها على ما هي عليه, ولا يوجد للتاجر-وكل صانع أي مقدم خدمة أو منتج فهو تاجر بالمعنى العام-ولا يوجد للتاجر أسوأ من تشويه سمعته وصورته لأنها الوسيلة التي يكسب بها أمواله. فإن ضغط عليكم بالضرورة فاضغطوا عليه بالسمعة. وعلى هذا النمط, توجد حلول اجتماعية لمشاكل الاستغلال والضغوطات التجارية, واللجوء إلى سلطة الحكومة وجعلها تضطر إلى ظلم بعض المجتمع لصالح البعض الآخر هو في الواقع حرب أهلية سلاحها الأنظمة بدلاً من الأسلحة. الحاصل أن التعليم ينبغي أن يكون خاصّاً أي بأيدي المجتمع ويمكن لأي فرد أن يقيم مدرسة أو جامعة أو مؤسسة تعليمية أو معبداً دينياً, ولا يحق للحكومة أن تدخل في هذا الجانب اللهم إلا في إقامتها لما تحتاجه لتوفير العمّال للقيام بأعمالها الحكومية.

الخلاصة: يوجد ثلاثة درجات للتعليم: الضروري وَ النظري وَ العملي. أما الضروري فهو أوليات الكتاب والحساب وهذه مسؤولية ولي الطفل. أما النظري فباختيار الراشد. أما العملي بالتعاقد مع الجهة العملية. ودور الحكومة في الضرورية: التأكد ومحاسبة الولي إن قصّر. وفي النظرية: لا شيء على الإطلاق. وفي العملية: ما يختص بتأمين حاجتها من العمال والإشراف على إنفاذ العقد في ما سوى ذلك.

...-...

(الأصل السادس: حسن التعامل مع الطبيعة)

كانت الطبيعة هي المحيط الأساسي للإنسان, سواء كان شعباً أو قبيلة. ثم تدرّج الناس في بناء المدن, لكن كانت مدنهم أيضاً مصبوغة بصبغة الطبيعة واللطافة ولا تتنافر معها, وحتى الأهرامات مثلاً على عظم بنائها فإنك لا تجدها متنافرة مع البيئة المحيطة بها كتنافر الأبراج الحديدية الحداثية مثلاً. وكذلك في كل المباني الأثرية والمساكن القديمة للإنسان شرقاً وغرباً, تجد أنهم مهما بنوا لا يوجد شيء يتنافر مع البيئة وكأن مدنهم امتداد لبيئتهم. بالإضافة لذلك, كل شيء كان يمكن استعماله في شيء, أي لا توجد نفايات بالمعنى الحداثي لها, لأن المصنوعات امتداد للطبيعة وكل طبيعي يمكن أن يتم امتصاصه من البيئة بسهولة عموماً أو هو شيء ضروري يُراد استعماله, فظاهرة الاستهلاك العشوائي والنفايات الخطيرة الجامدة كالبلاستيك لم تكن موجودة, فالنظافة والاستفادة من كل شيء كانت هي القاعدة وما سوى ذلك استثناء. فإذن كان الناس إلى ما

قبل الحداثة الغربية, يعيشون في الطبيعة ومن الطبيعة وبتناغم مع الطبيعة. ثم وقعت الواقعة وتغيّر كل شيء تقريباً بعد ما يُسمّى بالثورة الصناعية في الغرب وما تلاها-بل ما سبقها- من تغيّر في نمط الفكر والسلوك. بما أن كتابنا هذا ليس تأريخاً للحوادث وإنما هو خطّة عملية قدر الإمكان لما نريد عمله بغض النظر عن ما عمله غيرنا فلندخل في ما نريده مباشرة.

القاعدة التي نريد اتخاذها هي التالي: أقلّ تدخّل في الطبيعة مع أحسن تعامل معها حسب الحاجة المتناسبة مع الرؤية والتجارة.

قولنا (أقلّ تدخلّ في الطبيعة) مبني على أن تدخّل الإنسان في الأمور الطبيعية سواء من حيث تأثيره على الطبيعة أو من حيث صناعته لأغراضه بواسطتها, العادة أنه يؤثر سلباً على الطبيعة وبالتبعية الضرورية على الإنسان الساكن وسطها, وحتى المنتجات الغذائية أو غيرها كلّما كانت أقرب لصورتها الطبيعية كلما كانت أنفع وأسلم وأجمل عادة. ولذلك حتى اليوم مع كل الفخر الزائف المخزي بالصناعة الحداثية فإن المنتجات "الطبيعية" تكون أغلى وأعلى قيمة من غيرها, والشيء المصنوع بيد الإنسان تكون له قيمة أكبر من المصنوع بيد الآلة الصمّاء. باستثناء بعض الأشياء بالطبع والتي يكون تدخّل الإنسان فيها مباشرة أكثر خطورة لكن وجود هذه الأشياء غير مبرر دائماً من كل وجهات النظر. وبناء على ذلك وغيره نرى التالي: الحفاظ على المنتجات الطبيعية والاستكثار من الصناعات اليدوية. وفوائد ذلك كثيرة ومنها تحسين نفسية الناس وأبدانهم ومنها خفض معدلات البطالة الناتجة بسبب الآلة, ومنها الحفاظ على نظافة وسلامة البيئة.

قولنا (أحسن تعامل معها) يتفرع عن السابق, لكن فيه إضافة وهي أنه في حال قمنا بصناعة شيء, يجب أن تكون وسيلة الصناعة وثمرتها مسالمة ومتناغمة مع البيئة قدر الإمكان. فمثلاً, دخان المصانع والسيارات يجب أن يُلغى بأسرع وقت. قبل سنوات وخصوصاً في بداية التصنيع الحداثي الذي كان يستغلّ البيئة أسوأ استغلال ولا يبالي بما يلقي في البحار من نفايات ولا ما يطلقه في السماء من دخان وأوساخ, كان الكثير من الناس يظنون أن البيئة تتحمل كل شيء ولن يحصل أي رد فعل سلبي, وكان عدم الاعتراف بما ينشأ من سلبيات وأضرار على الناس والمحيط هو السياسة العامة للذين كانوا يربحون من تلك المصانع ثم يسكنون ويعيشون في أنظف الأماكن ويتركون الناس لتختنق وتمرض في أماكن الصناعة والتأثير السلبي لتلك المنتجات. اليوم تغيّر الوضع. وصارت الدول الغربية أوّل من يعترف بتلك المفاسد الصناعية. نحن لا نريد ذلك من الأساس. ولا نحتاج أن ننتظر دخول المريض للعناية المركزة حتى نعلم أن أسلوب عيشه هو سبب مباشر للهلاك عاجلاً أم آجلاً. والغريب أننا-أقصد العرب والأعراب-سارعنا لقبول ذلك النمط الصناعي أو لا أقلّ استعمال تلك المنتجات وأساليب العيشة المهلكة, بالرغم من أن الشعوب العربية والقبائل الأعرابية لطالما كانت مسالمة ومتناغمة مع الطبيعة بل والطبيعة ذاتها لم تكن مجرد مصدر لانتاج الأشياء المادية الاستهلاكية بل هي الموضوع الرئيس في أعلى فنون العربية أي الشعر, فالطبيعة كانت آية للتأمل وكتاباً يرفع الإدراك, لا فقط مصدراً للاستهلاك. تعلق العربي بالطبيعة ما زال مستمراً إلى حد كبير جدّاً, وفي الأشخاص الذين ضعف هذا التعلق فيهم أو انقطع بالاضطرار أو بالاختيار لابد أن تجد آثار ذلك في نفوسهم بغموم وهموم ولجوء إلى ضروب مختلفة من الأدوية والمخدرات القامعة للنفس أيا كانت صورة المُخدّر. وأبرز مظاهر

ذلك ما تجده في البلدان الخليجية تحديداً التي تم ترغيب أو ترهيب الأعراب أي البدو فيها للعيش في المدن وخصوصاً في تولّي الوظائف الحكومية التي تجمع بين البقاء في أماكن مغلقة قاتمة وبين العمل الرتيب الممل, وكلاهما بالنسبة للبدوي أحدّ من السيف على نفسه ونفسيته, وينعكس ذلك على كيفية إتمامه لوظيفته وتعامله مع الناس بل وحياته عموماً. بعض الناس شعوب وبعض الناس قبائل, أي بعض الناس يحب سكن الحاضرة وتنفعه وبعض الناس يحب سكن البادية وتنفعه, هكذا هي طبيعة الناس, ويجب أن نُبقي الطبيعة على ما هي عليه لأن معاكسة الطبيعة هلاك للمُعاكس قبل هلاك الطبيعة, وبين البادية والحاضرة توجد القرى التي هي كالبرزخ بين الاثنين. ويجب أن تشمل أنماط عيشنا كل الأنماط الطبيعية بأحسن صورة ممكنة. ثم نقول: من حسن التعامل مع الطبيعة عدم قهرها, أي عدم استعمال المنتجات الكيماوية مثلاً لإجبار الأرض على إخراج الزرع على مدى السنين بلا توقف وكأن الأرض لا حياة فيها ولا إحساس ولا تتأثر بما نفعله ولا تخرب بسبب ذلك أو تقلّ منفعة ما تنتجه.

مثال آخر على حسن التعامل: التقلل من الصناعة الثقيلة قدر الإمكان. ما يمكن لإنسان أن يقوم به فليقم به إنسان, حتى لو كان في الأمر شيء من الجهد. ما كان جهده شاقّاً جدّاً على الإنسان أو بنحو غير مبرر فليقم به حيوان. وإن لم ينفع الحيوان فليقم به نبات. وهكذا نتدرج قدر الإمكان ولا نستعمل الآلات الثقيلة الصناعية في عملنا ما وسعنا ذلك. حتى لو كان العمل أبطأ, فإنه سيكون أنظف وأحسن. والعبرة بالكيفية مع ملاحظة الكمّ لا فقط الكمّية مع شبه التعامي الكامل عن الكيف. لنضرب بعض الأمثلة الواقعية وننظر فيها.

السيارات. في أول نشأتها كانت السيارة الميكانيكية شيئاً جيّداً. لأن الناس كانت تركب الأحصنة والحمير مثلاً, وكانت المدن صغيرة نسبياً, وكانت السيارة لا تنتج من الآثار السلبية سواء من حيث الدخان والأوساخ ولا من حيث حوادث السيارات التي تقتل وتصيب سنوياً حول العالَم ما يزيد عن ما أنتجته مذابح الحرب "العالمية" الأولى والثانية. فكان من اللطيف أن تستطيع أن تذهب مسافة ساعة في عشر دقائق, بدون أن تهتم بالحصان وتغذيته والعناية به وما إلى ذلك. حسناً. ما هو الحال اليوم؟ اليوم بسبب وجود السيارات ووسائل النقل المختلفة, صارت المدن أكبر بكثير جدّاً, وصار الإنسان المتوسط يقضي يومياً في الذهاب والإياب لعمله أكثر من ساعة إن لم يكن ساعتين وفي بعض البلاد ثلاث ساعات في السيارة. يعني الغاية الأساسية من صناعة السيارة-أي تقريب المسافات-بالنسبة لمعظم الناس انتفت. هذا أوّلاً. ثانياً حوادث السيارات السنوية كما ذكرنا أسوأ من كل الحروب التي عرفتها البشرية, ومن ضمنها حروب جنكيز خان والغرب الأوروبي مع هتلر وأشياعه. ثالثاً سفلتة الشوارع خنقت الأرض وخرّبت الكثير من الأراضي الصالحة وتنفّس الأرض في المدن وأفسدت تلك المواضع إفساداً لا نعلم طريقة لرفعه لو قرر الناس في يوم ما أن يعودوا لرشدهم وينهوا هذه المهزلة بل الجريمة في التعامل مع الأرض والسماء. رابعاً عوادم السيارات والبنزين وما إلى ذلك قد سببت وتسبب آثاراً سلبية لا يعلم مداها الكلي إنسان تقريباً على البيئة وعلى الناس. يعني الإيجابية من صنع السيارات تقريباً انتهت, وأما السلبيات تضاعفت. هذا ليس استقصاءاً للسلبيات لكنه نماذج مختصرة. فالحلّ لهذه المشاكل يكون بالتالي: أوّلاً جعل الأصل في المواصلات القطارات وما شابهها مع صنع قطارات لا تنتج آثاراً

ضارة على البيئة, وبهذا تحلّ إلى حد كبير مشكلة الحوادث وكذلك خنق الأرض لأن القطار لن يحتاج إلا إلى مساره الخاص, وكذلك خنق السماء بسبب قلة ما تنتجه من أبخرة ودخان وما شابه. ثانياً إن كان ولابد من استعمال سيارات فلتكن تلك السيارات البطيئة والمصنوعة من مواد خفيفة قدر الإمكان حتى لا تحدث آثارا خطيرة في الاصطدام وكذلك حتى لا تحتاج إلى مواد ثقيلة لإنتاجها, وكذلك أن تعمل بالكهرباء أو شيء آخر من الطاقة النظيفة. ثالثاً وهو الحلّ الضروري الجذري وهو إعادة تصميم المدن, وإعادة طريقة التوظيف, لأن الوضع الحالي مزري وفوضوي, رجل بيته في الشرق ووظيفته في الغرب, ورجل آخر لعل له نفس مؤهلات الأول ونفس نوعية وظيفته لكن بيته في الغرب ووظيفته في الشرق. التنسيق بين مواقع البيوت ومواقع الوظائف شرط ضروري لتحسين معيشة الناس. رابعاً إعادة استعمال الحيوانات في التنقّل خصوصاً في القرى والأرياف والبلدات الصغيرة, لأن أحد أهم أسباب مرض النفس عدم تعاملها مع الحيوانات والأحياء والاقتصار على العمل مع الجمادات والحديد كما هو الوضع الشائع اليوم في معظم الأمور حتى صار التواصل مع الحي يتم بوسيلة ميّتة أقصد الهاتف والحاسوب. الخلاصة: حين تستطيع أن تستعمل الحي لا تستعمل الميت, وإن اضطررت لاستعمال وصناعة الميت فاصنعه بأحسن الطرق والمواد الحية واللطيفة.

البيوت. البيت يجب أن يشتمل على عناصر: الأول الهواء النظيف, وهذا يفترض حسن موقعه وطريقة بنائه. الثاني التبريد والتدفئة الطبيعية, ففي التبريد لم يخترع الإنسان أسوأ لنفسه وللبيئة من تلك الأجهزة التي يسميها "مكيفات", وزاد الطين بلة أنه بعد أن اخترع المكيف صار لا يبالي بأن يسكن في بيت مصنوع من الحديد المسلح و الطوب الكثيف الذي يجعل البيت بدون المكيف في البلاد الحارة كأنه فرن وقطعة من جهنم, وماذا يصنع المكيف؟ يأخذ الهواء البارد أو العادي من الخارج ويبرّد البيت بهواء صناعي مضرّ بالصحة ثم يُخرج الهواء الحارّ للخارج مما يزيد من حرارة الأجواء الحارّة أصلاً قبل وجود المكيّف, هذا مثال جيد على "العقلانية" و "الاستفادة من العلم" التي يتغنى بها الكثير. بدلاً من ذلك, يجب أن نصنع بيوتنا بالطريقة التي طالما صنعها أجدادنا والتي تخلق نظاماً طبيعياً سهلاً من التبريد والتدفئة, سواء من حيث الهندسة أو من حيث المادة المستعملة في البناء. الثالث التناغم مع البيئة وفكر الناس, أي يجب أن تكون البيوت معبّرة عن نظرتنا للحياة ولأنفسنا, والبيوت دائماً كذلك من وجه, فتقليد الآخرين في كيفية صنع بيوتهم بحجة "التقدم" وما إلى ذلك من هراء معاصر, يضر بالنفس ونمط الحياة كثيراً. الرابع نظام تصريف للمجاري. طامّة أخرى من طوامّ الحداثة في هذا المجال هي أسلوب التصريف الصحي, الذي يستهلك الكثير جدّاً من الماء ثم يستهلك الكثير جدّاً من الجهد لنقل خزانات المجاري ثم المصيبة الكبرى التي هي إلقاء وتركيز جميع تلك المجاري في مواضع معينة من البلد أو الأرض. من الحمار الذي اخترع هذه الطريقة لا أدري (مع الاعتذار للحمير الحيوانية التي لم يخطر ببالها أن ترتكب مثل هذه الفظاعة). الحلّ يكمن بداية بأن نعي بأنه لا يوجد شيء في الطبيعة لا يمكن الاستفادة منه, هذه قاعدة مطلقة, ولذلك لا ترى في الصحراء أو الغابات أو البحار حيث تسكن "الحيوانات غير العاقلة" أي أزمة بيئية صحية أو أي مزابل ونفايات أو أي مشاكل في التصريف الصحي وتكدس المجاري في موضع معين. الحيوانات أعقل من الحداثيين المعاصرين في هذا الباب بمراحل فلكية, و في أبواب أخرى. بناء على ذلك, يجب أن نسأل: ما

فائدة البول والبراز البشري؟ بعد أن نحدد الجواب, يجب أن توجد طريقة توضع في كل بيت, أو كل مجموعة بيوت حتى تتم الاستفادة من هذا المنتج البشري الطبيعي. مثلاً لو عرفنا أن البراز هو سماد طبيعي ممتاز, والسماد يُستعمل في الزراعة, فيجب إذن أن يكون لكل بيت حديقة صغيرة أو لكل تجمع بيوت حديقة ومزرعة يتم توجيه كل سماد البيت والتجمع لتغذيتها, و الفائض يتم تجميعه بطريقة ما وبيعه. أو شيء من هذا القبيل. ومدى نفع مخرجات الإنسان تعتمد أيضاً فيما أحسب على مدى صحية مدخلاته أي الغذاء والهواء, وهذا بحد ذاته يكشف عن ترابط جميع نواحي الحياة ببعضها, فمن كان يتغذى بالطعام الطبيعي غير الصناعي والسيء تحديداً قدر الإمكان وكان يتنفس هواءاً نظيفاً في بلده, فمن المتوقع بحق أن تكون فضلاته سماد من الدرجة الأولى, و هكذا يرتبط نظام المجاري بالنظام الغذائي والنظام الصناعي إلى آخره.

وعلى هذا النسق, ينبغي تأصيل الأصول الصحيحة والأنفع للكل معاملاتنا مع البيئة, استفادة وتأثيراً.

قولنا (حسب الحاجة المتناسبة مع الرؤية والتجارة) ترتيبه المنطقي هكذا: في البدء نحدد رؤيتنا للوجود وموقعنا ومهمتنا فيه. ثم نحدد حاجاتنا من الطبيعة من حولنا. ثم نضع أصول التعامل مع البيئة. ثم نبدأ العمل بناء على هذه الأصول. هذه المراحل الأربعة (الرؤية و الحاجة و القاعدة و المعاملة) متوفرة في كل معاملة قام ويقوم بها إنسان كائناً من كان, حتى الذي لا يعي ما هي رؤيته الأساسية له رؤية بالضرورة, حتى لو كانت رؤيته مجموعة متضاربة من الرؤية وتلفيقات عشوائية للمذاهب, مع ذلك له رؤية ما. وهكذا في بقية المراحل. يمكن أن نجمع للاختصار بين المراحل الأربعة في كلمة واحدة و نسميها "المذهب" أو "الدين". فلنستعمل كلمة "المذهب" للشمولية والقبول العام لها وكونها تعكس في لفظها إمكانية تعددها لأن مذاهب الناس في الواقع متعددة ومختلفة. إذن لكل إنسان ولكل أمة مذهب أو مذاهب في الحياة والعيش في الطبيعة. وبداية المذهب وهي أهم المهمات هي "الرؤية". كل شيء سيتفرع عنها ويتحرك في إطارها. فينبغي أن تأخذ أكبر قدر ممكن من الاهتمام. وفي الماضي كما الحاضر, اهتمام الناس ب "العقيدة" و "الثيولوجيا" و "الإيمان" لم يكن إلا نظر في الرؤية الوجودية أي وصف الوجود ووصف الإنسان في ذاته وفي جوهر علاقته مع الوجود. لا مفر من هذا الوصف. حتى الذين يحاولون الفرار بالألفاظ من القيام بهذا الوصف, خصوصا من الغربيين, فإنما يقومون بذلك لأنهم لا يريدون التصريح بوجود وصف خاص لهم, لأنهم سيعرّضون نموذجهم ورؤيتهم للنقد والرد والتعدد والنسبية وهم لا يريدون ذلك بل يريدون لنموذجهم ورؤيتهم المادية الفوضوية الاستهلاكية أن تكون لها قوة غيبية أي قوة الغيب أي قوة الشيء الذي يفعل لأنه غير مُشاهد وغير منقود, يريدون أن يتحرك الناس في إطار رؤيتهم بدون أن يعوا أنهم يتحركون ضمن هذا الإطار ولا يعوا كل حيثياته وأصوله وتفاصيله قدر الإمكان. كثير منهم يرتكب هذا ولذلك لا تجد إلا أقلّ القليل من الناس الحداثيين فضلاً عن غيرهم يستطيع أن يبين لك هذه الرؤية ويحتج لها بالمعقول. و لو فعل, فإن الناتج سيكون من شدة سخفه وضآلته يبدو وكأنه لا يستحق كل ذلك الجهد والتطويل الفلسفي الشائع عنهم ولا كل تلك المصطلحات والتعقيدات والتفصيلات والمراجعات. بل سيبدو وكأنه مذهب "عامّي" بأسوأ أنواع العامّية وأسفلها. ويمكن تلخيص مذهبهم بالتالي: الوجود هو هذه

المحسوسات البدنية فقط, وأبداننا نحن هي الشيء الوحيد الذي يجب علينا أن نعتني به, ومطالبنا البدنية هي الهواء و الغذاء و التناسل والنوم, و كل شيء مبرر في سبيل توفير هذه المطالب. أو شيء يدور في هذا الفلك. لكن في اللحظة التي ننقد فيها فقرات هذا المذهب, ونطالب بالجواب التفصيلي عن أسئلتنا التفصيلية, سنجد أنه عائم تائه بل متهافت. والقيام بهذا النقد له موضع آخر. وما نريد أن نقوم به هنا هو تحديد رؤيتنا نحن إجمالاً وبالقدر اللازم لكيفية تعاملنا مع الطبيعة.

أوّل المبادئ في كل رؤية هي مركزية الفرد الرائي. فكل رائي يرى نفسه وبنفسه ولا مفر من ذلك. فالبداية دائماً تكون من النفس لا محالة حتى لو بدأ في نظره بمحاولة تعريف الغير. وحتى حين لا يجعل فاصلة-أيا كان معنى الفاصلة-بينه وبينه غيره, فإنه مع ذلك ينطلق من نفسه لأنه يرى نفسه هي عين ذلك الغير الذي لم يفصل نفسه عنه ويتكلم بالنيابة عنه أيضاً. والعربي خصوصاً كان يعي هذا المعنى جيّداً ولذلك كان ولا يزال اعتداده بنفسه كبيراً, أو ما يظهر على أنه فخر وعنترة فارغة, هو في الواقع شعور بالأنا والذات والفردية والانطلاق دائماً من النفس وإليها.

الأنا ليست بالضرورة مادية دائماً, وهنا يقع خلط خطير. فليس كل أناني مادي, ولا كل أناني بخيل, ولا كل أناني يضع حياته ومصالحه قبل حياة ومصالح الآخرين. فقد يكون أنانياً شديد الأنانية ويأتي ضدّ كل ما سبق من أعمال. الأنا تتكوّن من ثلاثة أمور: الوعي والرغبة في البسط والرغبة في القبض. أو الروح و السعة والراحة. أو العقل والكبرياء و الاطمئنان. تتعدد المباني وتتحد المعاني. لأننا نشهد أن ذاتنا ليست أفكارنا ولا مشاعرنا ولا أحاسيسنا بالنحو المقيد, لأن أفكاري تتغير وأنا لا أشعر أن حياتي انتهت من كل وجه قبل تغير أفكاري وبعدها, وكذلك أنا أشعر بالشيء وضدّه ومع ذلك أشعر بأن ذاتي هي الثابت الذي يتقلّب في هذه المتغيرات ويتجلى بها, فأغضب وأحلم, أضحك وأبكي, وأنا أنا من وجه كما أني تغيّرت من وجه آخر. وهكذا في تغيّر صورة بدني, فلولا وجود ذات وراء البدن لما قلنا عن شخص أن عمره "30 سنة" وبدنه قد تبدّل بالكلية أكثر من مرّة بل ولو أقل تبديل حصل له يفترض أن يكون تبديلاً للشخص نفسه, وعلى ذلك لا يحق لنا أن نحاسب القاتل الفار إذا قبضنا عليه بعد سبع سنوات لأن بدنه تبدل فإن لم تكن الذات سوى البدن فهذا يعني أن القاتل تبدل فكيف نحاسب شخصاً لم يرتكب أي جريمة إذن. هذا فضلاً عن وجدان كل شخص لمعنى ذاته الثابتة والمتقلبة في آن واحد من حيثيتين وجهتين. كذلك نجد لو نظرنا في أنفسنا أن لنا ظهوراً في عالم الأفكار, فنشاهد الأفكار وندخل فيها ونتقلب في معانيها ونتلبس بها وقد نخلعها وننقدها وننقضها وقد نعززها ونعتقد بها ونتمسك بها ونعتبرها معبرة عن "هويتنا". والأفكار مجردة, فأنا أعرف وأشهد معنى الغباء والذكاء, لكني لا أرى صورة خيالية فضلاً حين أشاهد ذلك المعنى, نعم قد أضرب مثلاً لذلك المعنى المجرد لكن ضرب المثل شيء ونفس التعقّل شيء آخر. وهكذا في بقية المعاني. بل وأقوم بالتفكير المعقد والمتشابك, مثل كتابة هذه الأسطر المعقولة المعنى والمرتبة, لكني لا أشاهد أي صورة متخيلة على الإطلاق, وحتى لو كانت الغرفة مظلمة ولا أقوم بأي عمل حسّي, فإني أشاهد المعاني والعلاقات بينها وكل العمليات العقلية, و هذا يؤكد لي أن لي تجليا في عالم الأفكار ونسميه على الاصطلاح الشائع "عالم العقل". وأجد بعد ذلك أن لي تجليّا في عالم مختلف من وجه عن السابق وإن كان مرتبطاً به

من وجه, وذلك في التخيّل, حيث أنظر فأجد الخيالات وهي صور بعضها له نظير مطابق في الطبيعة البدنية الخارجية وبعضها له نظير جزئي وهو الخيال المركب من صور خارجية مثل صورة حصان له رأس إنسان, لكن توجد خصوصاً في المنامات وكذلك في اليقظة صور وعلاقات لا نظير لها في العالم الخارجي المادي, فلو لم يكن لخيالي من مصدر إلا العالم المادي الطبيعي فمن أين جاءت تلك الصور والعلاقات ولا حتى إمكانية تفكيك العلاقات الطبيعية وإدخال بعضها في بعض من غير المعقول أن تأتي من نفس العالم الذي له علاقات معينة وارتباطات خاصة, فالقدرة على تغيير صور وعلاقات الطبيعة دليل على أن فينا قدرة وشيء ما وراء الطبيعة. لو كان الخيال مجرد مرآة للطبيعة, فإن المرآة لا تغيّر ولا تتحكم ولا تخلق شيئاً من عندها غير نفس صورة المتجلي فيها. لكننا نجد أن خيالنا أوسع من الطبيعة ولو من بعض الأوجه. وكل قصص "الخرافات" والكرامات والمعجزات والأساطير والاختراعات القديمة والحديثة هي شاهد على حقيقة الخيال وعلوّه على الطبيعة بالتالي على وجود عنصر غير طبيعي في الإنسان. فإذا نظرت في الخيال, وجدت أنه صور كأنها محسوسة, لكن لو تعمقت فيه سأجد أن فيه معاني ومقاصد أيضاً, سأجد أن مقاصدي وأفكاري ورغباتي ومخاوفي التي تشتمل عليها نفسي تنعكس في هذه الخيالات, سواء في المنام أو في اليقظة. فأعلم أنه يوجد اتصال إذن بين عالم الفكر وعالم الخيال, وأن الفكر فاعل في الخيال وكأنه يتلبس بصوره أو يتنزل فيأخذ صوراً معيّنة تتناسب معه. ثم أجد أن خيالاتي قد تدفعني للعمل البدني, فأعلم أن الخيال فاعل في البدن, لكن أجد أيضاً أن ما تأتي به حواسّي يظهر في خيالي, فإما أن الصور المتخيلة تتفعل وتظهر بعد مشاهدتي أو ملامستي لنظيرها أو نسيبها المادي أو أنه ينتقل بنحو ما من البدن للخيال, على الاحتمالين توجد علاقة بين خيالي وبدني. ثم أنظر في نفسي فأجد أنني أشعر بعواطف معينة, هي مشاعر لأنني أشعر بها لكني لا أرى صورتها, وهي ليست بدنية في أصلها لأن بدني الخارجي قد يكون سليما أو في حالة واحدة كأن أكون مستلقيا على الأرض في غرفة مظلمة, فحالة بدني واحدة, ومع ذلك قد أتقلّب في نفسي بين أنواع مختلفة من العواطف, فأشعر بالخوف ثم بالأمن أو أشعر بالحب ثم بالغضب, وهكذا. فمن هذا الوجه أعلم أنه يوجد عامل فاعل يصنع هذه العواطف لكنه ليس البدن, إلا أنني أجد من جهة أخرى أنه حين أتعامل مع شخص أراه فظّاً أشعر بالغضب, وحين أقابل صديقي بعد فترة أشعر بشيء لطيف ورفق وحنان, وحين أجالس زوجتي أشعر بشيء ثالث, وهكذا تختلف مشاعري باختلاف تفاعلاتي الخارجية, فأعلم أنه توجد علاقة بين عواطفي وبدني, إلا أنني ألاحظ أن تفسيري للحوادث والتفاعلات الخارجية هو الذي يحكم نوعية العواطف المنبعثة فيّ, ففي فترة من حياتي كنت إذا قابلت شخصاً معيناً مثلاً أشعر باللامبالاة, بعد فترة حين تعلّمت أفكاراً سلبية عن ذلك الشخص أشعر بشعور مختلف, ثم إذا تصححت أفكاري وتبين لي أنه يمثل أفكارا إيجابية تحوّل شعوري إلى النقيض, و ما أكثر ما يقع هذا لنا جميعاً, بالتالي أفكارنا تفعل في عواطفنا وتحدد نوعية استجابتنا للحوادث والأشخاص خارجنا. ثم أنظر فأجد أن لي بدناً, له أعضاء وحواس خاصّة تفعل وتنفعل عادة بغض النظر عن فكرتي وإرادتي وتخيّلي وعواطفي, ولها ظهور مختلف عن ظهور الفكرة لي أو الخيال أو العواطف, ولها خصائص أخرى من وجه, وحين أتألم بسبب شوكة أو أتلذذ بسبب تذوق فاكهة فإنني أجد ذلك إلى حد ما باستقلال عن أفكاري, فقد أعتقد أن تناول طعاما ما يعتبر مضرا ولا ينبغي أكله, ومع ذلك حين أضعه في فمي

أجد لذّته إلى حد كبير, حتى لو تقززت نفسي وتأثر بدني بسبب ذلك لكني أجد لذّته مع ذلك ولو لفترة بسيطة ثم تغيب اللذة بحسب قوة تأثير تلك الفكرة والعاطفة. فللحواس البدنية استقلال ما عن الحواس الفكرية لكن مع ذلك بينهما اتصال. الذي أستفيده من كل ذلك أن العوالم التي أجد نفسي ظاهراً فيها وأجدها ظاهرة لي هي عالم العقل وعالم الخيال وعالم العواطف وعالم البدن. ووراء ذلك أجد الواجد لها كلها, و هو ذاتي ووعي نفسه الذي يتقلب ويركز أحيانا على عالم دون غيره وكأنه يتنقل بين هذه العوالم. وأستطيع أن أُميّز بين العوالم بوضوح, و أستطيع أيضاً أن أجد ذاتي بدون أن أشهد فكرة ولا خيال ولا عاطفة ولا بدناً. وفي ذاتي لا أجد أي تمييز بين أشياء ولا أجد أي أعضاء ولا أجد إلا شيء كأنه نور مجرد واحد يمكن أن يشع في كل تلك العوالم ويتجسد بها وهو في نفس تجسده يبقى على استقلاله من وجه ووحدته وبساطته. وأجد كذلك أن لي إرادة, وهي التي أوجّه بها تلك العوالم بدرجة أو بأخرى, فأستطيع أن أفكر حين أريد في فكرة معينة أو موضوعاً معيناً كما أنني الآن أكتب في هذا الموضوع ولا أكتب عن فن الشعر مثلاً, وأستطيع أن أطلب أن أتخيل حادثة وقعت لي وما هي الاحتمالات الأخرى لتلك الحادثة والتعامل معها وأبدأ في التركيب والتفكيك. ولكن في العواطف تبدأ إرادتي تضعف من وجه, وأحياناً تصير العاطفة قوية لدرجة أني لا أستطيع أن أتحكم فيها, كما حين أشعر بتهديد بالقتل مثلاً, فلا أستطيع أن أقول "لا تخف" بدون أي تعليل أو تفسير, أو بدون تغيير للفكرة التي جعلتني أخاف والتي هي مثلاً الخوف من فناء ذاتي, فإذا قيل لي أو تبين لي أن ذاتي لن تفنى بعد القتل بل إن قُتلت شهيداً سأكون في حياة أعظم, أجد أن شعوري بالخوف يقلّ ويتضاءل نسبياً بقدر علمي ويقيني بتلك الفكرة الجديدة الحادثة. فكأن العواطف لا تفعل فيها الإرادة بمفردها بل لابد أن يشترك الفكر أيضاً وله السيادة في هذا المجال. ثم تتضاءل إرادتي أكثر بالنسبة للبدن, الذي لا تشكيله بيدي بمجرد إرادتي كما أنني أستطيع أن أشكل ما أشاء من صور –قدر الإمكان-في مخيلتي, وكذلك في تحريك البدن أجد إرادتي فاعلة في حال سلامة الأعضاء لكن حدود الحركة ليست مطلقة بل قد أريد أن أطير فلا أستطيع وقد أريد أن أجري بعد تعب وإرهاق شديد فلا أستطيع تحريك قدمي وأتهاوى إلى الأرض وهكذا أجد أن إرادتي مقيدة بحسب حالة بدني والظروف من حوله. وبالنسبة للأفكار, أجد إرادتي فاعلة من جهة لكنها عاجزة من جهة أخرى وهي في تغيير عين الفكرة أو الحقيقية, فإرادتي لا تستطيع أن تقنعني أن المربع مثل المثلث أو أن الخمسة أكبر من التسعة أو أن الذكاء مفهوم مطابق للغباء, وكل الأفكار الأخرى, فالفكرة لا تكون فكرة إلا حين نعتقد أن لها واقعاً ووجوداً حقيقياً, وفي حال شهدت حقيقة فكرة معينة فإني لا أستطيع بإرادتي أن أغيّرها وأقنع نفسي بعكسها, نعم قد لا ألتفت إليها وأنشغل بغيرها أو أتلفظ بما يضادها وما أشبه لكن لا أستطيع أن أغير معنى الفكرة كما أستطيع أن أشهد في مخيلتي صورة فيل ثم أغير لونه كما أشاء أو أغير نابه وأجعله من ذهب بدلاً من العاج حتى مع علمي أنه لا يوجد فيل في الطبيعة له أنياب من الذهب, فلي حرية أكبر في الخيال من حريتي في الفكر أو من حريتي في البدن. في الفكر لا حرية لي في عين الفكرة, ولا في أن الفكرة لا قبول لها إلا بعد أن أعتقد أنها حقيقة ولها مطابق واقعي, أو أنها هي ذاتها ذلك المطابق الواقعي بوجه ما. ففي الفكر أنا عبد بالقسر. أما في البدن فأنا حر من وجه وعبد من وجه. وكذلك في الخيال. أما في العاطفة فيجب أن أشفع الفكر بإرادتي حتى تتغيّر العاطفة. ففي مظاهر وجودي بالنسبة لإرادتي, توجد مواضع لا تفعل الإرادة فيها شيئاً,

ومواضع تفعل الإرادة فيها وحدها لكن بحسب ظروف المفعول به. والإرادة بدون حدود المفعول به أي الإرادة بذاتها لا فعل لها لأن الإرادة دائماً تتعلق بشيء, وتتقيّد بالتالي بحدود هذا الشيء. وأعلى ما أجده من عوالمي هو العقل بأفكاره, لكن إرادتي أقوى منه من حيث أني أملك إلى حد ما الاشتغال عن تلك الأفكار وإن فعلت فعلها فيّ بدون أن أشعر بذلك, إلا أن عالم البدن يبدو أنه الأبعد والأكثر استقلالا عن طبيعة الأفكار, فالأفكار تفعل في الخيال وفي العواطف, لكن بالنسبة للبدن هي موجّهة للإرادة وقد يكون لها تأثير بالواسطة, إلا أن الإرادة قد تتخيّر من الأفكار أو تأخذ من الأفكار القدر اللازم لتحصيل مثلاً أكبر قدر من اللذة البدنية أو الألم, لأن كل فعل بدني إنساني لابد أن يكون له فكرة ما توجهه أو أفكار بدرجة أو بأخرى, فالفكرة تحدّ الإرادة من وجه, أي الإرادة قد تتحد بفكرة من أجل أن تصارع فكرة أخرى وتقيدها. وقد لا أشهد من الأفكار إلا القدر الذي يجعلها تتصارع, وتبدو متناقضة, لكن بعد ذلك قد تكتمل تصوراتي فتترتب أفكاري وتتجمع بنحو شامل متناسق متناغم. إذن إرادتي تبدو من جهة أنها مقيدة بالفكرة, لأني لا أستطيع أن أريد ما لا أعي وجوده بالمرة, لكن تبدو مستقلة عن الفكرة من جهة أخرى, لأني قد أنفعل وأفعل بعض الأمور البدنية بغض النظر عن وجود فكرة حيال ذلك الفعل, فلا يمكن لفكرة مثلاً أن تقنعني أن العسل مرّ وأنا سليم اللسان, إلا أن هذا لا ينبغي أن يردنا لأن الفكرة كما قلنا الأصل فيها أنها تعبر عن حقيقة فلا تستطيع الفكرة أن تقنعك بباطل, نعم قد تعبر الفكرة عن معنى ما لكن أنا أطبّق تلك الفكرة على غير ذلك المعنى, فتظهر وكأنها فكرة باطلة, والحق أن التطبيق باطل لا الفكرة نفسها باطلة, فالفكرة عبرت عن حقيقة وأنا طبقها على غير مدلولها الفعلي. الحاصل أن إرادتي لها شيء من التنقل وتستطيع أن توجّه اهتمامي والتفاتي نحو العوالم ونحو ما فيها, و أعلى مظاهر وجودي هي الفكرة, فكأن إرادتي وسط بين ذاتي وبين عوالمي.

الخلاصة: ذاتي هي وعي وقبض وبسط, ولي إرادة, وعوالمي عقل وخيال وعواطف وبدن.

القبض والبسط أو الراحة والكبرياء, هما اللذان يدفعان ويوجهان كل العوالم, فلو تأملنا في أي شيء من أي عالم سنجد أنه مدفوع بأحدهما أو كلاهما على ترتيب معين بينهما, ولا توجد صغيرة ولا كبيرة إلا وتفسيرها في هذين الدافعين. ويمكن أن نسمي الوعي بالكمال الإلهي, ونسمي دافع القبض بالأسماء الجلالية ودافع البسط بالأسماء الجمالية. ويمكن أن نسمي الوعي باسمه, ونسمي القبض بالرغبة في الراحة والبسط في الرغبة في التكبر والتوسع والإطلاق. ولن نخوض أكثر من ذلك في هذا البيان.

حسناً, الآن ماذا ينتج عن هذه الرؤية للإنسان؟ لأنني أفترض أن ما وجدته في ذاتي وعوالمي أي في وجودي هو أيضاً ما يجده كل إنسان آخر أو يمكن أن يجده. وهنا نبدأ في أوّل افتراق بين الناس. فإن الذين لم يشهدوا كل وجودهم سيختلفون في رؤيتهم وكل ما يتفرع عن ذلك عن الذين شهدوا كل وجودهم, و يستحيل أن يوجد إنسان لا يشهد شيئاً من مستويات وجوده, فالوعي مطلق الوجود في الإنسان بدرجة أو بأخرى. ثم الذين شهدوا كل وجودهم سيختلفون من حيث أن بعضهم سيبني بقية رؤيته وقيمه وأعماله على أساس تلك الرؤية وبعضهم لن يبني ذلك. والذين لم يشهدوا كل وجودهم سيختلفون مع بعضهم البعض اختلافاً كثيراً من حيث أن بعضهم سيشهد هذا البعض وبعضهم سيشهد ذاك البعض, وهكذا تختلف الرؤى فتختلف القيم والغايات والمسالك. وهنا ينشأ

سؤال خطير: هل يمكن إنشاء أمة من أفراد وجماعات لها رؤى مختلفة؟ يبدو أن الجواب بالإيجاب, أي يمكن ذلك, لكن بشرط أن تكون حدود الأمة متوافقة مع حدود الرؤية المشتركة بين أفرادها, أي تقوم الأمة على الأساس المشترك الذي يجمع بين الأفراد, مع تركها المساحة لهم لتفعيل الجهات المختلفة عندهم. وما يلي هو ذكر لأهم فروع رؤيتنا. وهنا لابد أن نضيف شيئاً قبل الولوج في التفريع: وجود العالم فيّ يعني وجود ما يقابله خارجي. أي كما أنني أشهد في وجودي بدناً طبيعياً, فإني أعلم أن بدني موجود في عالم بدني طبيعي خارجي, أي أن شهودي لطبيعتي هو دليلي على وجود الطبيعة خارجي, فلولا طبيعتي لما شهدت الطبيعة, لولا عيني لما عرفت بالمحسوسات الشكلية خارجي, فمن فقد حسّاً فقد علماً ومن فقد علماً فقد عالَماً ومن فقد عالَماً جهل وجوداً ومن جهل وجوداً كان من القاصرين. نفس هذه القاعدة تنطبق على بقية عوالمي. فكوني أشهد عالماً خيالاً في وجودي, فيه موجودات وظروف لها خصائص تختلف عن العالم الطبيعي, فهذا دليل على وجود عالم خيالي منفصل عني وخارجي بالرغم من أني متصل به أي خيالي فيه وهو في خيالي, كما أن بدني في الطبيعة والطبيعة في بدني. وكذلك قل في العالم العقلي وعلى هذا النسق في كل مستوى وجودي. وهنا يضل الكثير من الناس. فهم يعترفون بأن الطبيعة المادية خارجهم ويشهدون على ذلك بوسيلة الطبيعة المادية لهم أي أبدانهم, لكن إذا جاءت النوبة لبقية عوالم أي الخيال والعقل والمشاعر, فإنهم لا يعترفون أو لا يعترفون بنفس السهولة واليقين بوجود عوالم عقلية وخيالية وعاطفية مفارقة أيضاً بل الكثير منهم يعتبر أن كل هذه العوالم ما هي إلا عمليات داخل البدن نفسه, وهذا من الإجحاف وانعدام الإنصاف بل الإسفاف. المبدأ واحد, والسبب الذي يجعلنا نرى بأن الأشكال غير الروائح أي إمكانية التمييز بينهما, فنضطر إلى الإقرار بأن لطبيعة الأشكال تمايز عن طبيعة الروائح من وجه, هو السبب الذي يجعلنا نضطر إلى الإقرار بأن طبيعة وجود الماديات غير طبيعة وجود العقليات والخيالات. بل الفرق أعظم بين العوالم منه بين الموجودات في عالم واحد. فتأمل.

الذي يبرر التعامل مع الطبيعة بأقل تدخل ممكن-بالإضافة لأنه مبني على قاعدة الأنفع وأن الطبيعة أنفع حين نستعملها على حالتها عادة كما بيّنا من قبل-هو أن مركز الثقل في بسطنا وراحتنا يكمن في عقلنا وخيالنا ومشاعرنا لا في أبداننا, و ما يحتاجه البدن من حيث هو بدن أي الغذاء والنوم والجماع والإخراج والهواء النظيف, هذه الخمسة الأساسية كلها لا تحتاج إلا إلى أقلّ تدخل في الطبيعة لتتم: فالهواء متوفر ولا يحتاج الإنسان إلا إلى تركه بدون تلويث ليعطي منافعه وأحسن الروائح هي الروائح الطبيعية كالأزهار والورود مثلاً. والإخراج أي إخراج الفضلات عملية طبيعية لا تحتاج إلى صناعة عادة, ومرجع سلامتها إلى حسن التغذية وقلة التوتر والقلق والعنف, وحسن التغذية لها دورها في البحث, وقلة التوتر والقلق والعنف هي أمور راجعة للفكر والقيم و المشاعر فلا دخل مباشر للطبيعة بها. والجماع عملية طبيعية بين شخصين, لا تحتاج إلى أي تدخل صناعي لإتمامها ولعل الفقراء الجهلة في الأدغال يستمتعون بالجماع أكثر من الذين يسكنون في ناطحات السحاب, ولحسن التغذية وقلة التوتر مدخل في سلامة الجماع أيضاً. وأما النوم فواضح أنه عملية طبيعية بحتة لا تحتاج لأي صناعة بشرية, وأما ما يعيق النوم من أمور مثل القلق والخوف فهي من جهة راجعة للفكر ومن جهة راجعة لعوارض ونوادر وأمور يمكن تسكينها إن اضطررنا بأعشاب وأشياء طبيعية. وأما الغذاء فإن أحسنه للإنسان هو الماء والفواكه

والمكسرات والخضروات والألبان واللحوم البيضاء ثم الحمراء, بهذا الترتيب في الأهمية والأفضلية. وكل ذلك أمور طبيعية وأمور إن أردنا معالجتها لا نحتاج عادة إلى أمور أكثر من تلك الموجودة في الطبيعة ذاتها, وما الصناعة الحداثية في هذا الباب إلا شيء خرج قبل بضعة مئات من السنين على الأكثر, بل أقل من ذلك بكثير والتدخل الخطير في الأغذية هو شيء حصل قبل بضعة عقود من الزمن لا غير, وآثاره السلبية يعلمها كل مطلع ولو كان اطلاعه سطحي, و كما عاش الإنسان وتغذى لآلاف السنين وبقي بدونها فكذلك يمكن أن يعيش لآلاف أخرى بدونها. وإن كان ولابد من استعمال شيء من الآلات الحداثية في باب التغذية فلتكن تلك التي لا تتدخل في تغيير طبيعة الأغذية مطلقاً أو بأقل قدر ممكن في أقصى الحالات الضرورية.

ولعل مجال اللباس والحلي والمساكن والنقل والألعاب والتواصل والطباعة والأسلحة هي المجالات التي يمكن اعتبار الصناعة الحداثية كسبب لكثير من التيسير. فمثلاً أن تبني بيتاً باستعمال الآلات أيسر من أن تبني باستعمال الأيدي والأكتاف. وكذلك أن تخيط الملابس باستعمال الأيدي أصعب بكثير من خياطتها باستعمال الآلة. وهكذا. وهنا لابد أن نذكر القاعدة التالية: ليس كل ما يمكن صنعه يجوز صنعه. وهي قاعدة معقولة ومقبولة لكن العادة أننا نجد الحداثيين وغيرهم يأخذون بهذه القاعدة حين يشتهون ويتركونها حين يشتهون, مع أنها لا تقبل مثل هذا التعامل, فإما أن نأخذ بها ثم نبحث عن معيار الجواز وإما أن لا نأخذ بها. وتوجد قاعدة تكمّلها وهي: ليس كل مصنوع يجوز استعماله. وثالثة: ليس كل ما يجوز استعماله يجوز استعماله في كل الظروف والمواضع. ولذلك على كل من يريد أن يصنع شيئاً ويستعمله في موضع ما أن يُفسّر ويعلل ذلك بتعليل مقبول, أي عليه أن يأتي بتعليل مقبول في الخطوات الثلاث: الصنع و الاستعمال و الموضع. ولا يخفى أن أكبر الأضرار التي شهدها ويمكن أن تشهدها الطبيعة جاءت بسبب استعمال الصناعة الحداثية في تطوير الأسلحة. البيئة البشرية بل الحيوانية والنباتية كلها مهددة بالفناء بسبب تلك الأسلحة. وبسبب هذه الأسلحة فإن النتيجة ستكون أحد هذه الاحتمالات: إما بعض الناس سيملك أسلحة أقوى من الآخر وهذا سينتج الإرهاب والاستعباد. وإما كل الناس سيملكون الأسلحة القوية, وهذا سينتج إما السلام العالمي بسبب خوف كل واحد من البقية, وإما الحرب العالمية التي يجن فيها جنون البعض بسبب الخوف والرغبة في الخروج من العلاقات المتساوية على الساحة الدولية وهذا سيؤدي إلى شيء من القبح والدمار بنحو لا نعرف له مثيل في هذا العالم من قبل. فإذن ثلاث احتمالات: إرهاب عالمي أو سلام عالمي أو حرب عالمية. اثنان ضد واحد للشرّ. الآن نحن في احتمال الإرهاب العالمي لكننا نميل بسبب انتشار علم الأسلحة وموادها إلى احتمال تساوي القوى إلى حد ما, ولا يزال الطريق طويلاً, لكن يبدو أن السير يتم باتجاه هذه الوجهة. وبعدها سيكون المفصل في تاريخ البشرية السياسي بل والحياتي. أما في بقية المجالات فينبغي أن نقايس بين المنافع والمضار. فمثلاً في صناعة الطباعة, لأن العلم والتواصل بالكلمة مثلاً هو أشرف أعمال ومنافع الإنسان, فإنه يمكن تحمّل المضار العرضية لهذه الصناعة, مع العلم بأن الناس كالمسلمين مثلاً كتبوا ملايين الكتب قبل مئات السنين قبل وجود أي طباعة حداثية ميكانيكية, وكانت الكتب تُكتَب في المغرب فيدرسها أهل المشرق والعكس, فالعلم والتواصل والكتب لن تنقطع على فرض توقف صناعة الطباعة. مبدأ آخر يجب أن نأخذ به هو المقايسة بين منفعة الصناعة وأضرار البطالة. فبعض الصناعات تكون منفعتها المميزة مقتصرة

إلى حد كبير على أصحاب المصانع, لكن أضرارها تكون على آلاف مؤلفة بل ملايين من الناس من حيثيات متعددة مثل بطالة أصحاب الصناعة اليدوية ومثل الآثار السلبية كالكيماويات والدخان الناتج عن تلك المصانع. فمن أجل أن يكسب قلة قليلة من الناس يتم تعريض حياة الكثير جدّاً من الناس للخطر الشديد. ثم حين نستعمل الآلات يجب أن نراعي الطاقة والمخرجات, فلتكن الطاقة أنظف ما يمكن, وليتم التعامل مع المخرجات بأحسن طريقة ولا يتم إطلاقها في الهواء بلامبالاة كما يحدث الآن ولا يتم إلقائها في البحار والأنهار أو دفنها في أي بقعة في الأرض وكأن دسها في التراب أمر لا بأس به كمن يقمع غرائزه ويظن أنه بقمعها قد تخلّص منها ولا يشعر بوجودها وآثارها المدمرة عليه ولو بعد حين. والآلة التي لا يمكن التعامل معها بهذه الطريقة ينبغي أن لا نستعملها, ويتم تكثيف الجهود لإيجاد بدائل أسلم منها.

الإنسان كان تسعة أعشاره باطني وعشره فقط ظاهري, أي تسعة أعشاره فوق طبيعي وعشره طبيعي, ولذلك ينبغي أن يكون الاهتمام والعمل على هذه القاعدة أيضاً.

تعامل الناس مع الطبيعة والصناعة لا يقتصر على الاستعمال المادي العادي كالتغذية والنقل مثلاً. بل جزء كبير جدّاُ ويدخل حتى في نفس تلك الاستعمالات المادية العادية هو ما يمكن أن نسميه التعامل الرمزي. فالإنسان حين يأكل لا يقتصر على البحث عن أي لقمة ووضعها في فمه والسلام. بل تجده عادة يتخير من الأطعمة ويحرم على نفسه بعضها, وتجده حين يأكل يأخذ بطرق وآداب معينة, وتجد أنه يفكر عن الطعام بطريقة معينة ويبحث عن معنى ما فيها فالطعام البدني عنده يكون رمزا على نعمة إله أو مظهراً للفكر ونحو ذلك, وعدد المرات التي يأكل فيها والبواعث التي يسمح لنفسه أن يأكل لها, والمناسبات كالأفراح والتعزية التي يضع فيها طعاماً, و الضيافة, والطقوس الدينية, وغير ذلك من حيثيات و جهات مرتبطة بالطعام عنده, كل هذا يجعل تناوله للطعام ليس مجرد طلب للإشباع البدني البحت. بل قد تجد الطعام الواحد على الإناء الواحد, لكن تجد الناس يصنعونه ويرتبونه بهيئات مختلفة بناء على أفكار مختلفة. فالإنسان لا يأكل لمجرد الأكل, بل توجد علاقات رمزية وفكرية وخيالية وعاطفية وسياسية واجتماعية كثيرة ترتبط بطعامه. وقل مثل ذلك في بقية العمليات الطبيعية فضلاً عن الصناعية التي يظهر جانبها الرمزي أكثر. وهذا أيضاً من أكبر الأدلة على أن الإنسان ليس مجرد كائن طبيعي. بل فيه مما فوق ووراء الطبيعة أشياء. مثال أخير: اللباس. لو كانت الغاية من اللباس هي مجرد وضع لشيء على البدن حتى يقيه الحرّ والبرد من الخارج, لما وجدنا أهل البلدة الواحدة يلبسون لباساً مختلفا لونه وهيئته ومواده. وقس على ذلك.

بناء على الغاية الرمزية من الطبيعة, فقد يميل بعض الناس إلى الإكثار من التصرّف فيها لإظهار أفكاره وبواطنه. وهذا في الواقع هو السبب الأكبر لكثير من الصناعات القديمة والحديثة. ولذلك نتّخذ لأنفسنا المبدأ التالي: الكلمة أشرف مظاهر الباطن, والطبيعة ذاتها أسمى الآيات وهي فوق المصنوعات. فقولنا (الكلمة أشرف مظاهر الباطن) يعني أننا نعبر عن شؤونها باللغة واللسان كأصل, ولا نحتاج إلى غيرها للتعبير عن أنفسنا و مقاصدنا, هذه هي القاعدة العامة. وقولنا (الطبيعة ذاتها أسمى الآيات) أي حين نريد أن نعبر عن العقل مثلاً, فإن الشمس هي أحسن الأمثلة على ذلك أو من أحسنها, والشجر يرمز للعقل أيضاً, وهكذا. فكل ما نريده من آيات وعلامات

ورموز موجود في الطبيعة بأنقى الصور الممكنة. ولذلك إن اضطرننا إلى صناعة رمز, فالأفضل أن نبدأ من الأشياء الطبيعية, فإن اضطررنا أو أردنا صناعة شيء للتعبير عن معنى من نفس صناعتنا فضلاً عن المصنوع فإننا نختار الأقرب للحالة الطبيعية فالأقرب, مع مراعاة عدم صناعة شيء يطغى على ذواتنا أو تهلك فيه النفوس بغير حق وتُنقَض فيه غايات أخرى لها نفس الشرف إن لم يكن أشرف من المعنى الذي نريد إبرازه بهذه الصناعة. المقايسة والموازنة شرط في كل صناعة معقولة ومقبولة.

ثم نختم بهذه الحقيقة: كل ما يوجد في الطبيعة موجود في الإنسان بنحو ما. ولذلك ما تفرّق في الطبيعة تجمّع في الإنسان, فالإنسان أسمى كائن في الطبيعة من حيث الحقيقة.

...-...

(الأصل السابع:الحياد والقبول العالمي)

علينا أن نكون منطقة محايدة عالمياً وتجارية وملتقى لكل أهل المال والفكر والدين والألوان.

ولّى زمن السيطرة العسكرية على الآخرين عموماً, لأن الدول صارت أقوى والشعوب صارت أنضج والتسليح أشد انتشاراً والسلاح اليوم لا يحتاج إلى عضلات وصبر وفروسية كما كان الأمر في الماضي بل قد يدمّر أضعف الناس جسماً بصاروخ واحد دولة فيها 70 ألف عنترة. بالإضافة لفكرة المجتمع الدولي على ضعفها وسلبياتها من بعض النواحي لكن مع ذلك القضية صارت أصعب بل تكاد تكون شبه مستحيلة من أكثر من جهة, فالدول القوية عسكرياً كالدول الغربية مثلاً تعتمد على الديمقراطية بشكل عام مما يعني أن إقناع الشعوب بجدوى الحرب صار أمراً ضرورياً, والشعوب بسبب الحداثة المادية والأمان وإيثار السلامة وحبّ الدنيا صارت تميل إلى الدعة والمسالمة. وفي مثل هذه الظروف, والتي لا يبدو أنها ستتغير في المستقبل القريب, من الأفضل إزالة خيالات السيطرة على الآخرين بالقهر.

إلا أن نزعة العنف متأصلة في أكثر البشر إن لم يكن كلّهم, والحياد يفترض اللامبالاة أو المسالمة, لكن العنف يبالي ولا يسالم, بالتالي الحياد حالة نادرة في البشر. ولذلك في كل دول العالم اليوم, لا تكاد تجد دولة محايدة إلا نادراً, وهي غالباً دولة مضطرة للحياد من باب المسالمة لأنها ضعيفة. فإذا نظرنا في العرب, وجدنا أن العنف والصلابة من الصفات الشائعة فينا أو من الصفات التي يمكن إثارتها بسهولة خصوصاً مع وجود تأثير بعض فرق الإسلام السياسي والتكفيري فيهم, فالسياسي يريد السيطرة على الأقل ظاهراً أما التكفيري فيريد السيطرة ظاهراً وباطناً. فهل يمكن أن يوجد حياد في المنطقة العربية؟ مثل بقية الأمور التي ننادي بها, أضف الحياد إلى قائمة المستصعبات.

الدولة أو الأمة إما أن تكون قوية (أي تقدر على أن تغلب خصومها وتفرض رأيها وتحمي مصالحها) وإما أن تكون ضعيفة, وإما أن تكون قوية بذاتها. فالذي يحتاج إلى أن يقهر غيره من أجل إقامة مصالحه هو في الواقع فقير إلى ذلك الغير ومعتمد عليه حتى لو كان يقهره بقوّته. فالأمة القوية بغيرها أضعف من الأمة القوية بذاتها. وهذا لا يعني أن الأمة القوية بذاتها ستنغلق

على ذاتها ولا تملك التعامل مع الآخرين, بل تتعامل مع كل أحد لكن من منطلق المتساوين في التعاقد الحرّ. الأمة القوية بغيرها لا تملك إلا أن تقهر غيرها بسلاحها لإقامة مصالحها (يقال أن أمريكة أقوى دولة في العالم, غير صحيح, أقوى دولة في العالم لا تحتاج إلى أن تقوم بما تقوم به أمريكة في العالم, أمريكة من أقوى دول هذا الزمان وحاجتها إلى فرض نفسها بالسلاح دليل على عجزها الداخلي الشديد والذي يتزايد كل يوم وبدأ يظهر على السطح منذ عقود وصاروا هم أنفسهم يتوقعون أنواع المساوئ حسب الوضع الراهن). الأمة التي تستطيع أن تنتج غذائها وملبوساتها وتقنيتها أي حاجاتها المادية بنفسها, وتستطيع كذلك أن تنتج فكرها وثقافتها ولذّاتها الباطنية والنفسية بنفسها, وتستطيع أن تحمي نفسها من قهر غيرها, هذه هي أقوى دولة في العالم. ويمكن أن يوجد أكثر من دولة ينطبق عليها "أقوى دولة في العالم". تأمين الحاجات المادية والحاجات المعنوية والأمن, هذه علامة قوّة الأمّة فقط لاغير. وفي الواقع, احتياج الدولة لقهر غيرها مباشرة أو غير مباشرة إنما يرجع إلى فقد بعض هذه الأمور الثلاثة. فالدولة ليست إلا إنساناً كبيراً, أي ما يحتاج الإنسان هو ما تحتاجه الدولة لأنه لا يوجد "دولة" وإنما يوجد إنسان في الواقع, مجموعة ناس. والإنسان يحتاج أموراً مادية كالغذاء وأموراً معنوية كالتسلية والأمن حتى يعيش ويستمتع ظاهراً ويتلذذ باطناً إلى أن يأتيه الموت المحتوم (إلى الآن), الحياة بهذه البساطة والوضوح, وكل التعقيد الخرافي الذي يسبغه الناس على الحياة دليل جهل أو غرض خاص وخداع للآخرين. بناء على ذلك ينبغي أن نسأل أنفسنا كعرب: هل يوجد في المنطقة العربية, من العراق إلى المغرب, ما يكفي من الموارد والعقول والأسلحة لتأمين الحاجات المادية والمعنوية للشعوب والقبائل العربية؟ أي إذا اشتغلنا بالزراعة على نطاق واسع ومكثف, والصناعة اللطيفة النظيفة أيضاً, واشتغلنا على رفع كل حظر قانوني واجتماعي قهري حتى ينتج وينشر كل العرب والأعراب ثقافتهم وفكرهم ومكاشفاتهم واكتشافاتهم ويجتمعون سلمياً كذلك, وقمنا بفتح أبواب التدريب العسكري والتسليح على نطاق واسع حتى تخشى الأمم الأخرى من مجرد تخيّل الهجوم علينا واستعمارنا مباشرة أو غير مباشرة, هل إذا قمنا بكل ذلك-وهو أمر ميسور إلى حد كبير لو أردناه-نستطيع حينها أن نوفّر تلك الحاجات الجسمانية والنفسانية والعقلية؟ الجواب عندي وعند كل من يشاهد السياسات الأسوأ من هذه السياسة المتخذة حالياً والأصعب منها-لأن القهر أصعب من الفهم القهر كل يوم والفهم في يوم-هو الإيجاب. نعم نستطيع وزيادة.

حينها تعاملنا مع الأمم الأخرى يكون مبنياً على ثلاثة أمور كلّها مفقودة اليوم: على المساواة في الحرية, وعلى العزّة, وعلى المنفعة المشتركة. اليوم منطقتنا أشبه بعبد يبحث عن سيد أمريكي أو روسي وكما كان العرب من قبل يبحثون عن سيد روماني أو فارسي, والذلّة راكبة المنطقة من رأسها إلى أخمص قدميها وبنحو صار يجعل عين العدو تدمع, و على استغلالنا أسوأ استغلال أو استغلال متوسّط في أحسن الأحوال لأن الصفقات تُعطى في سبيل تأمين وجود وثراء الحكام وهم قلّة قليلة أكثر مما تعطى لمنفعة المنطقة بشعوبها وقبائلها. المنطقة اليوم عبد يبحث عن رب يضمن بقائه ثم ثرائه. وهذا العبد فيه مجوسية, فهو إما أن يرى الأمريكان إله النور والروس إله الظلمة, وإما أن يرى الروس إله النور والأمريكان إله الظلمة, ونار القهر لنفسه ولمن تحته لا تنطفئ ليل نهار مكراً وجبراً. وبناء على هذا الوضع الحياد غير ممكن, لأن الحياد يعني أن تكون أنت السيد.

مشكلة أخرى في طريق الحياد هي خوف الحكام من شعوبهم وقبائلهم. فالحكام لا يثق بعضهم ببعض, ولا يثقون بشعوبهم وقبائلهم, ولذلك ينظرون بعين الريبة دائماً, ويتوقعون الأسوأ من الآخرين. ولذلك يحتاجون إلى الغريب كقوّة تضمن بقائه حتى لا يأكله شعبه أو جاره. إلا أن الغريب بدأ ينشغل بأموره الداخلية, ولإرضاء الناس عنده سواء كانوا من الخاصة أو العامة أو كلاهما صارت علاقته بالغير مبنية على استغلاله لجلب المنافع لبلاده ولو احترقت البلاد التي يستغلها في جهنم الدنيا والآخرة فإنه لن يبالي. ومع الزمن والتغيرات الحادثة صاروا يلتفتون للشؤون الداخلية أكثر فأكثر, والنزعة القومية الصاعدة في أوروبا وبريطانيا وأمريكة في السنوات الماضية هي من شواهد ذلك. بالتالي عاجلاً أم آجلاً سيضطر حكام المنطقة العربية إما أن يثقوا ببعضهم البعض ويثقوا بشعوبهم, أو المستقبل يلتهب بنار محيطة. ولو بذل هؤلاء ربع المجهود الذي يبذلونه في مخاصمة بعضهم البعض وفي الاستجداء للغريب المستغلّ الذي-لمرة أخرى-لا يبالي في أي وديان جهنم يهلك هو وأسرته وكل شعوبه وقبائله, لكان الأمر أيسر بكثير. الغرب لا يستطيع أن يغيّر حكومة يثق فيها شعبها ويدافعون عنها, نادراً ما يملكون ذلك ولو تأملنا هذه الحالات النادرة سنجد أن الشعب نفسه كان مفرّقاً ضعيفاً. والأمثلة كثيرة في المائة سنة الماضية بهذا الخصوص. رضا الشعوب والقبائل المنظمة المسلحة عن حكامهم هو القضية الفاصلة. ففي حال أراد الحكام استعباد من تحتهم سيستعبدهم من فوقهم عاجلاً أم آجلاً ولا مفرّ من ذلك. في بعض هذه البلاد, قد ينهب الحكام 30 ملياراً مثلاً, لكنه يضطر بعد قليل أن يدفع لربّه الذي يحميه من الناس 300 ملياراً. ماذا استفاد هذا الجهول من ذلك النهب. استرضاء العرب والأعراب أقرب وأيسر وأنفع من استرضاء الغرب والأغراب, وأفضل للنوم براحة واطمئنان أيضاً. يمكن أن تروّج الحكومات الحالية ما تشاء عن رضا شعوبها عنها, لكن كل ما تحتاج أن تقوم به هو أن تأخذ عيّنة عشوائية من مائة شخص, ثم تسأله عن حاله, بل غالباً لن تحتاج أن تسأله عن حاله وسيخبرك بها فوراً وفي هذه الأيام صار الناس أكثر جرأة على انتقاد الأمور الحكومية منهم في الماضي بل صرنا نرى الحكام ومن يخرج من وسطهم ينتقد الحكومة والاجراءات السارية في البلاد والحالة العامة لها وهذه ظاهرة جديدة. مائة أو مليون أو مائة مليون, لن تسمع إلا نفس القصّة الجوهرية, أي الاستياء وعدم الثقة بالحكومات بل الطعن والتجريح غالباً بل إني ستسمع مثل ذلك من أناس محسوبين على الحكومة نفسها أي من موظفيها وأعضائها ورؤوسها أيضاً. الكل تقريباً إن لم يكن حرفياً غير راضٍ عن الأوضاع (وفي كتاب قادم إن شاء الله سنذكر هؤلاء وأسباب عدم رضاهم تفصيلاً). ومما يهمنا في هذا المقام هو عدم الرضا الناتج عن مزيج من الاضطرابات السياسية والنواقص المالية المعيشية والعبودية والتبعية للدول الغربية والغربية في الأمور المادية والمعنوية. الاضطرابات أقلقت, والنواقص فجّرت, والتبعية طحنت. المنطقة كلّها بحاجة إلى علاج نفسي مكثّف بجلسات يومية لمدّة عشرة إلى ثلاثة وعشرين سنة, وأنا أوّل يريد أن يسارع في هذا المشروع. لكن العلاج النفسي لا يكفي إن كانت أسباب المرض قائمة.

الحلّ في ثلاث كلمات يجب أن نشتغل عليها اشتغالاً عظيماً تفصيلاً وتخطيطاً: الحياد والتجارة والإحاطة.

أما الحياد فهو أن تصير المنطقة العربية محايدة في العلاقات الدولية, مثل سويسرا إن شئت. فنلتزم عدم التدخّل في شؤون الآخرين الداخلية, ولا ندخل في حرب بينهم إلا إن كانت تخصّنا بنحو قاطع واضح ثابت. وهذا فيه منافع كثيرة جدّاً ومنها الراحة النفسية للناس وثقة الدول فينا وتفرّغنا لإصلاح شؤوننا المادية والمعنوية.

أما التجارة فهي أن تكون علاقتنا مع غيرنا في الأبواب المادية والمعنوية مبنية على ثبوت الشخصية والذاتية والمساواة في الاستقلالية. فالتجارة في الأمور المادية معروفة, لكن نقصد حتى التجارة في الأمور المعنوية, مثلاً في الأفكار, لا نستورد فقط لكن نجادل ونبحث وندقق ونرد ونوجد مواقفنا الخاصة في كل باب وحتى لو أخذنا بموقف وارد من الآخر فلابد أن نكون قد محصناه بأنفسنا حتى صار رأينا وكأنه رأينا من البدء ولسنا فيه مقلدة ومستهلكين. وقس على ذلك.

أما الإحاطة فهي فتح أبواب كل خير ونافع لتصل لبلادنا, وتأتينا ثمار كل الدول بلا استثناء. لكن ليس بالنحو المصطنع الذي تقوم به إحدى الدول العربية اليوم, الذي يجلب لا أريد حتى أن أقول القشور ولكن قشر القشور, وحتى هذه الذابل منها غالباً. الإحاطة تكون باستبطان الجوهر, حتى يصير الوارد إلينا كأنه صادر منّا, وحتى حين نستقبل الآخرين في بلادنا ليعرضوا ما عندهم من مبنى ومعنى فإننا نتأكد من إيجاد الظروف المناسبة لإشعاعه حسب طبيعته وينفع فيها. يجب أن تصير بلادنا هي المحيط الأعظم لكل ما ينتجه الإنسان من خير عقلي أو نفساني أو جسماني. ولن يفقد العربي ذاته في هذا المحيط, لأنه لن يستقبله كشخص بلا ذات, بل كشخص ذاته أعلى من أن تغيّرها العوارض, وأرسخ من أن تجرفها الرياح, فهو يستقبل كعربي ولا يستقبل كمعدوم. والعربي هو الإنسان الذي يتكلم العربية, والإنسان هنا ليس فقط اسم الجنس ولكنه اصطلاحنا عن حقيقة الجنس بحسب رؤيتنا أي الذي يعقل الوجود ويطلب الأحسن في الإيجاد. لأنه ما ثمّ إلا العلم والحكم, أي معرفة الحقيقة وإرادة المنفعة, ما وراء ذلك شيء مطلوب أو ممكن للإنسان. فكل ما يخرج من عندنا أو يأتينا من غيرنا لابد أن يتم تصنيفه بداية إلى علم أو حكم. فإذا كان علماً فنطلب البيّنة على صدقه, وإذا كان حكماً فنطلب البيّنة على العلم المبني عليه ثم نطلب البيّنة على منفعته ومداها, وتترتب الأولويات في الأحكام لا في العلوم من حيث هي علوم, لأن الحقيقة حقيقة ولا ترتيب فيها, أما المنافع فقد يوجد النافع والأنفع والأنفع منه. أما وجهات النظر الصحيحة عن الشيء الواحد فإن كل صاحب وجهة نظر مقصّر والجامع بين الوجهات هو العالِم, لأن وجهة النظر إما أن تكون لها حقيقة أو لا, فإن كان لها فيجب أن نأخذ بها ونضمها إلى رؤيتنا للشيء, وإن لم يكن لها حقيقة فلا يجوز حتى قبولها ك "وجهة نظر", لأن الذي يدّعي مثلاً أن 5+5 يساوي 99 لا يُقال أنه صاحب وجهة نظر. ونعم أعلم أن الأمور الكيفية والظنّية لا يمكن اختزالها في المعادلات الرياضية الكمّية من حيث اليقين عادة, لكن المقصد الواضح من التشبيه. فحتى في الكيفيات والظنّيات, وجهة النظر لابد أن تعتمد على حجّة ما, وهذه الحجّة أيا كان نوعها هي التي تبرر عقلياً للشخص الأخذ بتلك الوجهة, وإن لم تكن الحجّة فقط هي التي تجعله يأخذ بها عادة بل لابد من عوامل أخرى مضافة لذلك فقد يعلم الإنسان شيئاً ولايريده, وقد يعلم بعضه ويُعرض عن السعي لمعرفة البعض الآخر لأسباب نفسانية ومصلحية, وهكذا. فالعلم لا ينتج آثاره في الناس

بمجرد وجوده, بل لابد من انضمام الإرادة إليه ليتفعّل مقتضاه كاملاً في حياة الإنسان. فإذن في باب العلوم, لا مجال لرفض علم أو معرفة من أي نوع, لأنه مجرد إخبار عن الوجود وما يحتمله الوجود. أما في باب الأعمال, فيجب أن نفتح باب الاقتراح فيها على مصراعيه, ومن هنا أهمية عدم تقنين البيان وحرية التعبير, حتى يقترح كل شخص وجهة نظره في باب المنافع بلا قيد أو شرط ثم يأتي أهل الاختيار والترجيح والجمع وينظرون في المقترحات الصادقة أي التي أخرجها الناس بصدق من عقولهم ونفوسهم ولم يعتبروا شيئاً غير نفس ما يرونه بدون إرهاب الحكومات والمجتمعات. فإذا نظرنا في المصالح والمنافع, وبناء على رؤيتنا لأنفسنا وقيمة وجودنا وظروفنا, سنقوم بترتيبها الأولى فالأولى قدر الإمكان, ثم نشتغل على تفعيل ما يمكن تفعيله منها وننظر في آثار تلك التجارب في حياتنا. على ذلك: الإحاطة تقوم على ركنين, الأول قبول كل العلوم والمعارف, الثاني إطلاق حرية التعبير عن المصالح.

إن كان الحياد سيجد آذاناً صاغية لدى الناس من حيث أنه سبباً للسلام وحسن السمعة في العالَم, وهذا أمر تنجذب له النفس خصوصاً في هذا الزمان. وأما نزعة العنف التي في الناس فيمكن إشباعها بالرياضة والمصارعة والمبارزة وغيرها من الألعاب المادية والمعنوية كالمجادلة والمناظرة والهجاء وما أشبه من أمور سلمية ومدروسة وفي إطار ودّي وتحت إشراف الأطباء. وإن كانت التجارة أيضاً ستجد نفوساً قابلة من حيث أنها مبنية على المصلحة المشتركة والعزّة في المواقف. فنسأل الآن: ما الذي سيجعل الناس ترضى بمذهب الإحاطة؟ الوضع الراهن فيه الكثير من العوامل المضادة لذلك, بل نزعة الخصوصية والجزئية والعنصرية والطائفية لها الغلبة والسيادة بدرجة أو بأخرى. لننظر.

أوّلاً هل ظهور الطائفية مبني على الطائفية أم على غياب السلام والمصلحة؟ كل طائفة ترجع إلى عقيدة وسلوك, أي رؤية عن الوجود ورؤية عن المنافع, أي لديها علم وحكم يميزها عن غيرها ولو في بند واحد من بنود العلم والعقيدة سواء كانت عقيدة دينية أم سياسية أم ما سوى ذلك حسب صنف الطائفة. ويكفي لإثبات أن الطائفية في منطقتنا لا ترجع إلى نفس علم وحكم الطائفة هو أنك تجد أجهل الناس بالطائفة وهم العوام والغوغاء من أتباعها هم أشد الناس تعصّباً لها. فإن كان مقدار التعصّب المقبول يتناسب بقدر وضوح وقوّة الحجّة التي تقوم عليها الطائفة, فهذا يوجب أن يكون مستوى العلم متناسباً مع مستوى التعصّب. لكن الحاصل عندنا أن مستوى الجهل هو الذي يتناسب مع مستوى التعصّب. بالتالي لابد من البحث عن أسباب أخرى لذلك التعصّب. والجواب ميسّر إلى حد كبير: الطائفة قوّة لجلب السلام أو المصالح أو كلاهما. ولذلك عادة لا ترى الإنسان طائفياً متعصّباً كلما كان سلامه وأمنه الظاهري والباطني لا يعتمد على الطائفة, ومصالحه لا تعتمد على ذلك التعصّب والتحيّز الجاهل. لذلك يجب أن نشتغل على جعل السلام مبنياً على مسالمة الأمّة لا الطائفة, والمصالح مبنية على التشريعات والكفاءات والاجتهادات لا الطائفة. فمن سالم سلم, ومن اجتهد انتفع. إن صار هذا الشعار واقعاً, ستضعف النزعة الطائفية بالمعنى السيء للطائفية كثيراً وبالحد اللازم لبلوغ المنطقة لحالة مقبولة وجيّدة.

ثانياً تقنين البيان أحد أهم أسباب انتشار الطائفية, لأن الطائفة في البلدة حين تجد أنها تملك إسكات خصومها بالسلاح والسجن, ستتمكن من نشر التعصّب والكذب كما تشاء إذ لن تجد غالباً من يردّ

عليها ولن تظهر حقيقتها أو نسبيتها وجزئيتها في كشف الحقيقة والمصلحة. ولذلك يجب أن ننشر ثقافة المناظرة ونقيم المناظرات باستمرار وفي كل المواضيع حتى يعتاد الناس على وجود وجهات النظر المتعددة وكيفية التوفيق حين يصلح التوفيق, وكيفية الرد والدحض حين يجب الدحض. وأوّل هذه الخطوة هي عدم إعانة الحكومة لأي طائفة كائنة ما كانت, وكذلك عدم محاربة الحكومة لأي طائفة مهما قالت ما دامت لم تتجاوز القول إلى الفعل. بترك الحكومة للطوائف لتتنازع مع بعضها البعض بالأقوال, ستبدأ ملامح الجمع بين وجهات النظر وترتيب الأولويات تظهر أكثر فأكثر.

ثالثاً تعريف الإنسان الكامل, ولكل أمة تعريف لهذا الإنسان بالضرورة, لابد أن لا يكون مقيّداً بصورة خاصّة تتحيّز لفئة أو جنس أو ملّة. بل يجب أن يكون عامّاً صحيحاً بحيث لا يُعقل أصلاً أن يخالفه عاقل ينطق أمام الناس. وهذا التعريف هو الذي سبق أن ذكرناه: المتعقل للوجود والطالب للأحسن في المصالح. أو شيء من هذا القبيل. ولا يستطيع عاقل أن يرد على هذا التعريف بأن يقول: بل نريد أن نرفض الوجود والوقائع ونعتقد بالأباطيل والأكاذيب. هذا لا يمكن أن يقوله. لأنه حتى الذي يعتقد بالأباطيل والأكاذيب لابد أن يكون في نفسه يعتقدها حقائق وجودية, أو لا أقل حين يعرضها على غيره لابد أن يصوّرها على أنها كذلك. وكذلك حين نقول "يطلب الأحسن في المصالح". فلا يعقل أن يقول شخص: كلا, لا نريد الأحسن بل نريد الأسوأ والأكثر مجلبة للضرر مطلقاً. نعم قد يقول شخص في حالة متطرفة: نريد أن ينتشر الظلم والفساد في العالم حتى يأتي الخلاص الإلهي للبشرية. لاحظ أنه حتى في هذه الحالة لا يقول أنه يريد الأسوأ والضرر, وقد سمى الظلم ظلما والفساد فساداً, ثم ختم بأنه ما يريد ذلك إلا كوسيلة لتحقيق الأحسن والأفضل والأنفع للناس. وقس على ذلك. يبقى بعد التعريف أن يختلف الناس في مظاهره وتطبيقاته. مثلاً في وضع المناهج الكاشفة عن الوجود علماً, أو اختيار الأولويات في المصالح في حال تعارضت أو في حال أردنا العمل ببعضها دون البعض الآخر بسبب القيود والظروف الحرجة. كل ذلك يجوز ويمكن الاختلاف فيه, لكن التعريف لابد أن كون عامّاً ويصدقه العمل. فحين نجد شخصاً يدعي أنه يطلب العلم بالوجود لكنه يدعي أموراً عظيمة بلا بيّنات أو ببينات هو نفسه لا يأخذ بمثلها لو عرض خصمه عليه دعوى مبنية عليها, فحينها نفضح عمله هذا ونظهر تحيّزه و "لا إنسانيته". وقل مثل ذلك في باب المصالح. في اللحظة التي يتم تعريف الإنسان والإنسانية بغير ما سبق, نكون قد بذرنا بذور الطائفية والعنصرية بالضرورة. ولا يستطيع أحد أن يدعي أن مذهبه أو دينه هو الذي أحاط بالحقيقة والمصلحة من كل الجهات, لأنه لا يوجد دين أو مذهب متعالي أو سياسي أو ثقافي أو اجتماعي أو اقتصادي أو قل ما شئت, لا يوجد مذهب على الإطلاق إلا واختلف أهله في تعيين الحقائق وفي تحديد المصالح التي يقتضيها ذلك المذهب. وأما دعوى "أنا محق وغيري مبطل" هكذا بإطلاق, فهذه يمكن بل ويقع فيها معظم إن لم يكن كل الناس, وهي دليل جهلهم لا صدقهم. التفصيل شرط ضروري, ولا يدعي مثل هذه الإحاطة بدعوى إجمالية إلا حمار من الحمير البشرية.

الحاصل: أهم ما ننبه عليه هنا هو الحياد السياسي, ويتبعه ما سبق من نزعة تجارية وإحاطة علمية. الحياد السياسي والقدرة على الاستفادة من مجمل الأوضاع الدولية أيا كان أطرافها, هذا

مثل أعلى ينبغي أن نقفز لنصل إليه بقدر وسعنا وبكل طاقتنا وحتى لو لم نصل إليه تماماً ويبدو أن الوصول إليه شبه مستحيل لكن أي اقتراب منه سيعتبر إنجازاً عظيماً.

...-...

(الأصل الثامن: معيار الشرف العقل واللغة)

لكل أمة معيار شرف, أي معياراً به تنظر وتحكم على نفسها وغيرها. المعيار قد يكون واحداً أو متعدداً, وحين يكون متعدداً قد يكون مرتّباً أو فوضوياً متضارباً. والترتيب هو أن يكون البعض أولى من بعض وأعلى في الأهمية والمرجعية, كأن يكون الشيء وسيلة لغيره بالإضافة لكونه له غاية في نفسه, ومعنى أنه وسيلة هو التخلص منه في حال تبيّن عدم إيصاله للغاية أو وجود وسيلة أحسن منه توصل للغاية. يمكن اكتشاف معايير الأمم من النظر في أفعالها وأحوالها وأقوالها. حين يكون المعيار موحّداً, سواء كان واحداً أو متعدداً مرتّباً, تكون الأمة أقوى وبلوغها لغايتها أقرب وأوثق. والعكس بالعكس. ولذلك نريد أن نتخذ معياراً للأمة العربية في تعيين شرف من فيها والحكم على الأمم الأخرى. فالناس في أي مجتمع عادة ما يسيرون باتجاه الشرف, والشرف يتحدد بالمعيار, أيا كانت صورته ووسيلة إثباته وغايته, ومن هنا قيل "الناس على دين ملوكهم" (هذا المثل لا يجيب على السؤال التالي: والملوك على دين من؟ ولماذا تختلف أديان ومذاهب ومعايير الملوك والرؤساء أحياناً أو دائماً؟). الشرف هو القول بأن الإنسان الكامل هو كذا, أو الإنسان الراقي هو كذا, أو الإنسان العظيم هو كذا, وما أشبه. هي تصور الكمال, وتحديد ماهية الكمالات. فمثلاً قال نيتشه عن تعريف العصر الحداثي المنحط للإنسان الكامل بأنه "الموظف" الذي يعمل كالآلة حسب مفهوم الواجب والغارق في الملل. فلو اتخذنا هذا المعيار الإنتاجي المادي والمتمثل في النقد, فإن قيمة الناس والأشياء والمذاهب ستختلف بحسب ذلك المعيار, فما كان أقرب إليه فهو أشرف وما كان أبعد منه فهو أخسّ. بالتالي ستظهر الفلسفة والفن والدين والتأمل كلّها كأشياء إما لا قيمة لها أو حتى ضدّ القيمة أو كأشياء منحطة ساقطة أو في أحسن الأحوال كمجرد تسلية وتمضية وقت. وإن اتخذنا المذهب الرأسمالي ككمال في القضايا المالية والاقتصادية, فإن أنصار المذهب الشيوعي سيكونون بالنسبة لنا من المغضوب عليهم وأصحاب الرأسمالية الناقصة حسب تصورنا للرأسمالية الكاملة سيكونون من الضالين عندنا. وتصرّفنا مع الدولة الشيوعية سيختلف عن تصرّفنا مع الدول الرأسمالية الكاملة والناقصة, وقد نفعل شتى الأفاعيل لتحويل الدولة الشيوعية عن شيوعيتها ولو بوضع عسكر من الجبابرة ليقهروا الناس ويجبرونهم على الرأسمالية أو على الأقل على حماية مصالح الرأسماليين في بلادهم (كما فعلت أمريكة الشمالية مع بعض دول أمريكة الجنوبية في القرن المنصرم). وقد نمد يد العون للرأسمالية الناقصة حتى نكملها, و قد نحاربها في حال رغبت في التحول للشيوعية, وقس على ذلك. فالمعيار شيء ضروري وجوهري. توجهنا سيعتمد على معيارنا, واختيارنا لحلفائنا وأعدائنا سيعتمد عليه أيضاً. وحتى على المستوى الفردي, فإن المعيار أو المعايير ستكون هي الوسيلة التي نحدد بها أصحابنا وأزواجنا وأماكن عملنا ومواقفنا في حياتنا. لا يوجد أحد بلا معايير, حتى لو كانت متضاربة ومتناقضة, وحتى لو كان لا يستطيع أن يصوغها بلغة فلسفية وتجريدية ويبرهن عليها ويشرحها ويقارنها بغيرها. وبناء على ذلك, لابد أن نحدد لأنفسنا معياراً واضحاً.

المعيار هو التالي: العقل واللسان. العقل أعلى حجّة بيننا, واللسان أعلى وسائل تعبيرنا. فكل فرد أو جماعة أو دولة أو أمة تتخذ العقل كوسيلة في كسب المعرفة أو في إيصال المعرفة للآخرين, أشرف من غيرها. وكل أمة تتخذ اللسان كوسيلة في حفظ معارفها والتواصل مع غيرها أشرف من غيرها. والأمة المتعمقة في العقليات واللسانيات, و ذات العقل الأكمل واللسان الأكمل هي الأشرف. وكل فرد في المجتمع يكون أعقل وأفصح يكون أشرف من غيره أيا كان ذلك الغير ومنصبه وفائدته.

لماذا نتخذ العقل واللسان كمعياراً للشرف والكمال؟ لأسباب كثيرة, من أهمها في هذا المجال هو أن أظهر كمالات الإنسان العقل, وأحسن متع الإنسان الكلام. فما هي الأمور التي نستطيع أن نعملها؟ نأكل وننام ونجامع ونتعقل, هذه أهم عمليات أي إنسان. والباقي يدور في فلك هذه ويخدمها ويرجع إليها. فمثلاً كل تعقيدات وقوانين المدن والجماعات راجع إلى تحصيل الأمن والمعيشة والبقاء للنسل البشري, أو راجع إلى التسلية والفنون التي هي دائماً تعبير عن عقل ما. والشيء الوحيد الذي نمو مع الإنسان ما دام حيّاً هو العقل, أما الأكل والنوم والجماع فأشياء تضعف وتقلّ مع تقدّم العمر, فجسم الإنسان ينتكس مع الزمان وعقله ينمو عادة. ثم كل من جرّب المتع الثلاثة ولذة التعقل, يعلم أن لذة التعقل أقوى وأبقى, ولا تضعف مهما أتيتها, وإن كانت لذة الجماع في بعض الحالات أقوى من لذة التعقل, لكن في اللحظة التي تفرغ فيها من الجماع تذهب لذّته كأنك لم تأتيها أصلاً, فضلاً عن أن معنى الجماع ومتعته تزداد مع كيفية نظرتك للجماع وقيمته ومعناه وأبعاده, فالعقل يرفع من الجماع, وقل مثل ذلك في الأكل والنوم وكل عمل عموماً. والإنسان يستطيع أن يفكر ويقرأ ويتأمل ويكتب ويدرس ويحلل ويجرّب لمدة عشر ساعات مستمرة كل يوم, بل أكثر بكثير, وتكون لذة طلب العلم والتعمق في الفكر باقية بل تزداد كلما ازدادت المعرفة والقدرة على الفهم, بينما لا يوجد إنسان ولو كان ما كان يستطيع أن يتلذذ بالأكل والجماع ولا بنصف بل ولا عشر هذا القدر كل يوم, و لو فعل ذلك كل يوم فإن قيمة ذلك ولذته ستنقص مع الأيام, فضلا ً عن العقبات الأخرى التي تقع في هذا الطريق, مثل المسؤوليات والأمراض الناتجة عنه. وننبه على أن هذه المفاضلة لا تعني أن نأخذ بالتعقل ونترك التمتع بالأكل والجماع مثلاً, بل المقصود هو المفاضلة بينهم فقط. وأما الكلام والتواصل اللغوي فهو أحسن أو من أحسن متع الإنسان وخصائصه الجنسية. ولا نريد أن نوضح الواضحات. ثم على المستوى الاجتماعي, حين يكون الشرف مقصوراً أو مفتوحاً على فئة قليلة من الناس, فإن النتيجة تكون حدوث انشقاقات واضطرابات وصراعات فيه. لكن لو كان الشرف مفتوحاً لا أقل من الناحية النظرية الممكنة على الجميع, وكل شخص يستطيع أن يأخذ منه بقدر اجتهاده, فحينها يكون التسالم والتناغم أقرب إلينا من أضدادهما. فمثلاً لو كان المنصب السياسي هو الشرف, فإن المناصب السياسية بالضرورة لا تحتمل حتى الاشتمال على عشر معشار أي أمة. ولو كان الثراء المالي هو الشرف, فإن هذا أيضاً لن يسع ولا ثلث الشعب, بالإضافة للحقيقة القائلة: الثراء تقل قيمته كلما اتسع نطاقه. أي لو كان كل شخص يملك الذهب, فإن الذهب يصير مثل التراب. فالتفاخر بالشيء المادي يعتمد على فقدان الناس للشيء القيّم بحسب نظرتهم. أما العلم والفكر فإن قيمته ثابتة حتى لو انتشر, بل يزداد تعظيم أهله كلما ازداد انتشار العلم والفكر في الناس, فأهل العلم والفكر أشد تعظيماً للعالِم من تعظيم الجهلاء له, إذ لا يعرف الكريم إلا الكريم. فالمال تقلّ قيمته إذا انتشر,

والعقل تزداد قيمته إذا انتشر. وعلى ذلك, إن أردنا التناغم الاجتماعي لابد أن يكون تقييمنا للناس مبنياً على مستوى عقولهم ونفعهم لغيرهم بها, ويكون هذا هو المعيار الأعظم, فمن تحقق به فهو الشريف ومن لم يتحقق به فهو الخسيس. مع العمل على نشر العدل والكفاية المعيشية في نفس الوقت, والمقصود هو الشرف النفسي. وكذلك في تعاملنا مع الأمم, ينبغي أن نعظّم الأمة الأعلم والأفصح التي تنشر علومها وتفيد غيرها, واحتقارنا للأمة الأجهل فريضة مع العمل على تخليصها من ذلك ما استطعنا وإن أرادت ذلك.

يدعي بعض الناس أن العقل ليس أشرف وسيلة للمعرفة بل يوجد التراث أو الكشف أو الحس الشخصي كمنافسين للعقل. والجواب فيما يحتمله المقام:

أما التراث. أوّلاً الأسلاف كانوا يجادلون قومهم بالعقل, ويطالبونهم بالبرهان على كل القضايا الإلهية فضلاً عما دونها. وحين احتج عليهم قومهم بالتراث وحجية الأسلاف, ردوا عليهم بأن أولئك كانوا لا يعقلون شيئاً فهاتوا برهانكم لإثبات صدق مقالاتكم. فحين نطالب نحن اليوم بنفس الأمر لا يجوز ردّ ذلك بحجّة "قال الأسلاف". فالأسلاف ردّوا قول أسلافهم بالعقل. ولا يحق لك أن تنقض قول العقل بالسلف ثم تثبت قول السلف بالعقل, لأنه لولا العقل لما ثبتت حجية السلف أصلاً. فالعقل الذي تنكره هو العقل الذي تقوم عليه, فاحذر من نقض قاعدة البناء حتى لا يخرّ عليك السقف من فوقك. ثانياً الاطمئنان لصحة النقل عن الأسلاف راجع إلى حجج عقلية, كالتواتر والحفظ العام والسند وصدق النقلة والكتب وما أشبه. ثالثاً فهمك لكلام الأسلاف راجع إلى استعمالك لعقلك, وحدوث اختلافات في فهم كلامهم سواء من حيث سياق الكلام وظروفه أو من حيث مضمونه ومقاصده, كل ذلك راجع إلى أبحاث عقلية ومناهج فكرية. رابعاً لو قال السلف شيئاً, ثم تبين عقلاً غيره, فإن أنكرت العقل نقضت قاعدة الاعتماد على السلف, وإن أنكرت السلف للعقل فقد أخذت بقولنا, ولو قلت أن عقل السلف كان أعظم من عقولنا القاصرة فعليك أن تبيّن أنهم كانوا كذلك في هذه الفقرة والمسألة الخاصة, ومن عجائب العقل أنه قادر على إدراك جهله ومحدوديته وقصوره إلا أن إثبات ذلك في كل مسألة ينبغي أن يكون على حدة إذ الأصل إمكانية المعرفة فإثبات الجهل يحتاج إلى حجّة إضافية خاصّة. خامساً السلف كانوا يردّون على بعضهم البعض, فإن قلت أن انضمام الشخص لطبقة اسمها "السلف" (وهو وهم لم يكن يعرفه السلف أنفسهم ولا يتعاملون بناء عليه مع بعضهم) يجعل الشخص ناطقاً بالحقيقة والمصلحة كيفما اتفق, فكيف اختلف السلف إذن بل حتى وصل الأمر بهم إلى تكفير بعضهم البعض وقتل بعضهم البعض. وإن قلت: هذه الجماعة من السلف هي الصادقة وتلك الجماعة غير صادقة. قلنا: إذن سقطت قيمة "السلف" وعاد الأمر إلى شيء آخر كموافقة الصواب ونحو ذلك, والدليل على كون ذلك الرأي أو الموقف هو "الصواب" راجع إلى نظر عقلي. فإن قلت: الصواب ما وافق النص. قلنا: كلهم أو معظمهم كانوا يعتقدون أنهم يوافقون النص, سواء من حيث صورته أو مقاصده. بالتالي تبيان معنى النص يحتاج إلى نظر خاص وهو ما نقصده بالعقل.

أما الكشف. وسيلة تحصيل المعرفة شيء, وتوصيل المعرفة للآخرين شيء آخر. الكشف وسيلة في تحصيل المعرفة, وقد يكون وسيلة في إيصال المعرفة, لكن في الجهتين هو مقصور على الخاصة وحتى الذين أثبتوا إمكانية توصيل المعرفة للآخرين بالكشف أثبتوا ذلك لخواص من

الناس وقلة قليلة منهم وأيضاً كانوا لا يظهرون ذلك إلا في حالات نادرة وظروف خاصة. ثم الاطمئنان إلى دعوى الكشف يحتاج إما إلى حجّة عقلية أو ثقة خاصة بالشخص أو إلى كشف آخر يكشف عن كون ذلك المدعي صادق في دعواه, فإن كان الاطمئنان مبنياً على الثقة أو الكشف كان الأمر شخصياً وخاصّاً بمن له مثل هذه القدرة الخاصة. أما لو كان على العقل, فما أثبت العقل شجرته فقد أثبت ثمرته, أي إثبات العقل لحجّية الكشف يجعل كل ثمار الكشف كأنها ثمار العقل. فالكشف في كل حال مختص بقلة من الناس عادة, كما أن العادة هي كون العقل عامّاً ووسيلة لكل الناس إجمالاً, وعدم استعمال بعض الناس لعقولهم أو عدم تنميتها وتقويتها وتفعيلها بالقدر الممكن ليس حجّة ضد العقل ولكنه حجّة ضد كافر النعمة هذا لا غير, كما أن عدم ممارسة السمين للرياضة ليس حجّة ضد الجسم وكونه ضعيفاً من حيث هو جسم وسيء المنظر, والدليل أن السمين لو مارس الرياضة والحمية بالقدر الجيد لظهر جمال جسمه وقوّته, فالطعن في "الجسم" من حيث هو من خلال ذكر كسل وبشاعة ومرض بعض الأجسام التي لم يحسن أصحابها استعمالها وتنميتها وتجميلها حجّة ضدهم لا غير وليس حجّة ضد الجسم. كذلك في العقل, وفي العقل القضية أولى وأجلى. فالكشف للقلة والعقل للعامة. وأما كون الكشف للقلة, فراجع إما إلى الفياض تعالى وإما إلى القوابل, فإن كان إلى الفياض فهو البخل والفياض الجواد منزّه عنه. فلا يبق إلا كونه راجع إلى القوابل, فإما أنها لا تحتمل ذلك فهو أمر ذاتي غير مجعول ولا ضير في عدم حصوله لأن فاقده لن يشعر بأنه فاقد لكمال إذ لن يكون متصوّراً له, وإما أنها تحتمل ذلك الفيض لكنها لم تأخذ بأسبابه والإعداد له فعليها مسؤولية ذلك وحدها وتتحمّل وزر فقدها. بالتالي تأتي أهمية شرح الطريق إلى حصول الكشف من حيث الإعداد له, ثم تأسيس ذلك على أسس عقلية حتى يُدعى الناس عموماً إليها, ثم يجيب من يريد ذلك, وحينها تكون ثمار الكشف ثمار العقل أيضاً. وقد ننظر في ثمار الكشف ونحللها ونثبت كل مفرداتها بأدلة عقلية, كما فعل شيخ حكمة الإشراق حين حصّل معارفه حسب دعواه بالكشف ثم طلب الحجّة العقلية عليها بعد ذلك لإيصالها للغير ودعوتهم إليها. تفسير المكاشفات بالمعقولات ممكن بدرجة أو بأخرى, وإثبات شيء منها كاف عادة لبعث همة طالب العلم ليسير في الطريق لبلوغ المعنى ذاته وتذوقه بنفسه.

أما الحس الشخصي. فأن يقول الشخص "أحس أن الموضوع كذا وعاقبته كذا". فإذا سألته عن حجة تثبت قوله لم يجد شيئاً. وحينها يقال كما قلنا في الكشف فلا نعيد. وقد ننتظر ونرى العاقبة لنتأكد. وقد نبحث بأنفسنا عن حجج تؤيد قوله فلعلنا نصل لشيء لم يستطيع هو أن يصل إليه.

الحاصل أن العقل هو أعلى الحجج والوسيلة التي لا يستطيع أحد أن ينكرها بدرجة أو بأخرى في تحصيل المعرفة وإثباتها للآخرين. وأما إن قلت: ما هو العقل والمعقول؟ فأقول: لهذا جواب مفصّل في مواضع أخرى, لكني أكتفي بالجواب كما أجاب أحد القضاة الأمريكان حين سُئل عن التعريف الدقيق للأفلام الجنسية-البورنغرفي- فقال "أعرفها حين أشاهدها". وكذلك نقول هنا: العقل معروف عند أهله, والمعقول معروف لمن يواجهه.

هذا فيما يخص العقل.

أما فيما يخص اللسان, فوسائل تعبير الإنسان أربعة: صوت ملفوظ (كلام), صوت مكتوب (كتاب), صورة ثابتة (كالتماثيل والرسومات), صورة متحركة (كالأفلام والمسرحيات). أما مزيج من الأربعة كلها أو بعضها. الكلام والكتاب هي مظاهر اللغة الأساسية. وهي المقصودة باللسان هنا. ونرى أن اللسان أحسن وسائل التعبير من ست حيثيات على الأقل: كونه أقرب وأيسر وأثبت وأرخص وألطف وأفصح.

(أقرب) أي أقرب للنفس, فالنفس تتكلم في باطنها وقد تظهر ذلك خارجها. والكلام أخو التعقل, حتى قيل أن التفكير والكلام وجهان لعملة واحدة, وهي مقالة لها وجه. فالكلام يحتاج إلى الإنسان فقط, أما صناعة تلك الأشياء الأخرى فيحتاج إلى أمور أبعد من ذات الإنسان كالمواد والأدوات.

(أيسر) فالنطق أيسر من غيره من الصناعات التعبيرية, وكذلك الكتابة أيسر الصناعات بالمقارنة مع غيرها عادة من وجه, و اليسر هنا مقرون بالنطق تحديداً. وكذلك حفظ الكلمة أيسر من حفظ غيرها سواء من حيث الذاكرة أو من حيث المادة والنشر, وإن كان الإنسان يمكن أن يحفظ ملايين الكتب فإنه لا يستطيع أن يحفظ إلا بعسر فوق الشديد بمراحل حتى عشرة آلاف تمثال أو رسمة مثلاً.

(أثبت) أي في العالم, فالكلمة يمكن أن تبقى في البرد والحر, في الشرق وفي الغرب, عند العلماء وعند الجهلاء من وجه أيضاً, ولا تحتاج إلى كثير من الموارد لحفظها وثبوتها.

(أرخص) أي من الناحية المالية والوقتية والطاقة, وخصوصا من الناحية المالية, وتحديدا في هذا الزمان.

(ألطف) لأن الكلمة أكثر تجريداً من سواها, ولذلك تقوّي العقل, والعقل يزداد قوة بالتأمل في اللطيف, بينما يزداد ثقلاً وتحجّراً بالتعلق بالكثيف. ولذلك كثر القراءة يزيد قوة العقل مثلاً, بينما بينما كثر النظر في التماثيل لن يزيد العقل قوة اللهم إلا قليلاً في أحسن الأحوال, ويمكن أن تقرأ نفس الكتاب مائة مرة وتزداد قيمته كل مرة, بينما ليس الأمر كذلك في الرسومات والمسرحيات مثلاً وحتى أحسنها لا يبلغ من اللطف ولا عشر الدرجة التي تملكها الكلمة.

(أفصح) وهذه أهم الخصائص على الإطلاق وهي وحدها كافية لإثبات أشرفية الكلمة على الصورة. الكلمة تقوم بنفسها, بينما الصورة تحتاج إلى مفاتيح وعادة ما تكون من كلمات لفهمها. الكلمة غنية والصورة فقيرة بالنسبة إليها. ومن الواضح أنه لا يوجد وسيلة تعبير أفصح من الكلمة لإيصال أي معلومة للإنسان عادة وخصوصاً فيما يتعلق بالعلوم والمعارف والأفكار المعقدة والعميق والتي تحتاج إلى نظر وبحث. فحين يقال "الصورة تساوي ألف كلمة" فإن المقصود هو نوع معين من الكلمات فقط, وبعض أنواع الصور فقط, هذا إن أردنا الحفاظ على تلك المقالة. الصورة تتناول المظهر الطبيعي فقط, أما كل العلاقات الطبيعية والدقائق والأحكام والقوانين والأفكار المتشابكة وكل ما وراء المظهر الحسي البدني للطبيعة كقضايا النفس والعقل والعاطفة وما فوق ذلك, كل ذلك لا يمكن لصورة أن تناله لأنه لا صورة مادية له, وإن كان التعبير الرمزي بالصورة له ممكناً, لكن بدون الكلمات التجريدية التي تشرح المقصود من تلك الصورة لوقع

الإنسان في التشبيه والتجسيم الباطل الذي يختزل المعنى في المبنى الرمزي ويجعل المبني الرمزي هو عين الحقيقة المقصودة من ورائه, وهو جهل مركّب وضلال مضاعف. ثم كل ما تريد الصورة التعبير عنه يمكن التعبير عنه بالكلمات, لكن ليس كل ما تريد الكلمات التعبير عنه يمكن تحويله إلى صور, فالكلمة أوسع من الصورة في الدلالة. والدلالة بالكلمة أحسن من الدلالة بالصورة المعقدة, لأن الكلمة بسيطة وسهلة النطق والرسم بالمقارنة مع إعادة إنتاج الصورة المقصودة, فمثلاً أيهما أسهل: أن تنطق بلفظة "حيدر" وترسمها (الأسد القصير) أم أن ترسم صورة أسد قصير أو تأتي فعلاً بأسد قصير أو تمثال أسد قصير؟ الجواب واضح. ثم في الترجمة من لغة لأخرى, إمكانية التعبير عن مقاصد الكلمة أكبر من إمكانية التعبير عن مقاصد الصورة بأنواعها بمجرد الصورة. ولو أردت أن تعرف فصاحة الكلمة بعد ذلك ذلك قم بالتجربة التالية: شاهد فيلماً أجنبياً لا تعرف لغته مطلقاً, شاهده من أوّله إلى آخره, وحاول أن تفهم قصة الفيلم وما يدور بين شخصياته. وراقب نفسك جيّداً وكيفية تفاعل نفسك مع مشاهدة هذه الصور بدون كلمات. ثم بعد ذلك شاهد الفيلم مع ترجمة أو دبلجة وقارن بين المشاهدتين. الحياة بدون بيان مثل مشاهدة فيلم أجنبي بلا ترجمان: فوضى وملل.

الكلمة لها حقيقة أوسع من مجرد أصوات وهيئات. بل لها وزن ورائحة وطبائع خاصة بها تحتاج إلى تأمل عميق وتفكير دقيق لإدراكها. الكلمة معجزة. كيفية نشوء الكلمات ورصف الجمل وترتيبها وفهمها كل ذلك أمر عجيب حقّاً, نقوم به تلقائياً وعفوياً لكن فهم هذه العملية أمر عظيم.ما عمل الإنسان عملاً أعظم من التعقل, ولا أنتج شيئاً مثل الكلمة. فالإنسان هو المتعقل المتكلّم وهنا شرفه, شرفه في التعقل الأوسع والأعمق, والتعبير الأفصح والأدق. وعلى هذا الأساس علينا أن نشتغل.

لتثبيث هذا المحور العقلي اللساني علينا بادئ ذي بدئ أن نقوم بالتالي:

أوّلاً إظهار عقلانية كل شيء. أي علينا أن ننظر في كل ما عندنا ونرى مدى العقل الذي فيه وكذلك بأن نشرحه ببيان معقول ببيّنات وحجج وتفصيل يظهر الفكر الكامن فيه والمعاني التي يدلّ عليها والافتراضات التي يفترضها والمصالح التي يوصل إليها. فما كان مخالفاً للعقل أظهرناه, وما كان موافقاً له بيّناه. وبذلك نتعلم تعقل الأشياء وإبراز كل شيء بصورة معقولة.

ثانياً تحويل كل شيء للغة. أي كل معنى عندنا سواء تجلى في صورة ثابتة أو متحركة, سواء كان مبنى أو هندسة أو لباس أو طعام أو سجاد أو مناصب أو أي شيء على الإطلاق, علينا أن نعبّر عن كل تلك الأشياء بصورة لغوية والكتابة عنها وتفصيلها ببيان فصيح. فكل ما لم يكن ظاهراً بصورة لغوية نحوّله لصورة لغوية.

...-...

(الأصل التاسع: أمة حربية مُسلّحة)

الفكرة هنا هي أن تكون كل (الأمة) بلا استثناء, وكل واحد بحسب قدرته ورغبته, لابد أن تتعلم وتتدرّب على الحدّ الأدنى من الشؤون ال(حربية), ولابد أن تكون أيضاً (مُسلّحة) على الدوام.

لماذا؟ أهم ثلاث مصالح نطلبها بهذا الأصل العظيم تتعلق بالمجال النفسي والمجال الوطني والمجال العالمي.

أما في المجال النفسي: فإن شعور الإنسان بالعجز والضعف والمتمثل أبرز تمثل في الضعف الجسماني وفي قبال الآخرين محلّياً وعالمياً, يكمن وراء شتى أنواع الأمراض والعقد والفلسفات السخيفة والمهينة. الدعوة إلى الشعور بالقوة والثقة بالنفس لا قيمة لها إن لم تكن أسباب القوة والثقة متحققة واقعياً. أنت لا تقدر أن تدافع عن نفسك, وفي الداخل تشعر بالعجز التام وبالنسبة للغرباء والدول الأخرى تشعر أنك عاجز مطلقاً, فعن أي قوة وثقة يتحدث المجانين. الإنهاك البدني والخوف الذهني, هنا تكمن جذور الكثير من أوهام ووساوس الإنسان. والتدرّب على الحرب يعين على إزالة الإنهاك البدني والكسل والضعف, والتدرب على السلاح مع التسلّح يعين على إزالة أو تخفيف الخوف بدرجة مقبولة طبيعياً.

أما في المجال الوطني: فلا يوجد طاغية أي حزب من الطغاة إلا واعتمادهم الأكبر هو جيش مسلّح يقهرون به ويخضعون بواسطته الناس. وطالما أن الناس لا تستطيع أن تردّ على حكوماتها بالقوّة إن خرجت عن طريق خدمتها وتمثيل مصالحها إجمالاً لا مصالح طبقة معينة أو فئة خاصة فقط, فلا قيمة لكل الكلام والمواعظ والآمال والنصائح. لا يمكن لحكومة أن تحترم شعباً غير قادر على إزالتها أو إضعاف تأثيرها, هذا أمر مستحيل. تقويم الحكومات لا يكون إلا بالسلاح أو بالتهديد باستعمال السلاح أو علم الحكومة أن شعوبها وقبائلها لهم قدرة على الفتك بها إن قهرتها ولم تتعامل معها بمبدأ الكرامة والعدالة والمصلحة. أوّل ما يحدث للأمم القوية هو نزع السلاح عنها, ثم جعل التدريب الحربي مقصوراً على فئة مخصوصة فيها, وبعد ذلك هم مجرّد عبيد ولو قالوا ما قالوا ورفعوا ما رفعوا من شعارات ولافتات وتشدقوا بما تهوى أنفسهم من عبارات. على مر التأريخ, لم تنزل جماعة حاكمة رأسها احتراماً للمحكومين إلا إن عرفت أن للمحكومين القدرة على الإطاحة بهذه الرؤوس.

أما في المجال الدولي: فمن الثابت خصوصاً في هذا الزمان أنه مهما كانت قوّة الجيوش الغازية مباشرة أو غير مباشرة (أي التي تهدد بالغزو), فإنه يستحيل على جيش أن يغلب أمّة مكوّنة من المدرّبين على الحرب ولديهم أسلحة. والأمثلة كثيرة ولا نريد أن نخوض فيها. لكن من باب الإشارة: الأوروبيون غزوا الهنود الحمر وكان الرجل الأبيض مسلّحاً والهندي غير مسلّح, فغلب الأبيض على قلّته الأحمر على كثرته وعدالة قضيته. نابليون الفرنسي لم يستطع أن يخضع مزارعي القهوة في إحدى الجزر حين ثاروا عليه ثورة مسلحة بسبب استعبادهم في حقول القهوة مع أنه بالتأكيد لم يكن أولئك المزارعين لهم نفس تدريب وخبرة وأسلحة الجيش النابليوني. الشعب السوري في هذا الزمان كثير منه مدرّب عسكرياً بسبب العسكرية الإجبارية, لكنه لم يكن مسلّحاً, فاستطاع بعض من الحكام السيطرة عليه لعشرات السنين من جهة ثم حين حصلت ثورة البعض والغزو الخارجي لم يستطيعوا الردّ عليهم إلى يومنا هذا بعد نحو سبع سنوات. مثال رابع حرب اليمن, فلأن اليمانيين عموماً شعب مسلّح فاستطاع أن يثور ويقاوم جيش التحالف المكوّن من بعض أكثر الدول قوّة في المنطقة من حيث كثرة التسلّح المتطوّر, بل استطاع الشعب اليمني وليس فقط بفضل سلاحه ولكن لسلاحه أهمية جوهرية أن يرد غزو الجيش المصري في أيام قوّته

وقتل مئات الآلاف منه وجعله يرجع خائباً من حيث أتى. مثال أخير الشعب الأمريكي اليوم, شعب لديه أسلحة في الداخل تقريباً بقدر عدد السكان كلّهم, تقريباً 300 مليون قطعة سلاح, مع وجود ميليشيات وأفراد لديهم تدريب عسكري وعلى السلاح بدرجة قوية, فضلاً عن السلاح الأمريكي الموجّه للخارج والذي هو أقوى سلاح تقريباً في هذا الزمان, ولذلك لا يفكّر حتى أكبر أصحاب الكوابيس بغزو أمريكا بريّاً بل وتقريباً حتى أي غزو على الإطلاق, فهذه فائدة التسلح العام داخلياً بالنسبة لأمريكة لكن مع ذلك لم يستطع الأمريكان مع كل قوتهم أن يربحوا في فيتنام ولا في العراق وظلوا يعانون في أفغانستان, و على سيرة أفغانستان راجع كيف تم دحر القوات الروسية حين غزت أفغانستان.وبغض النظر عن هذه الأمثلة للفكرة, فإن الفكرة غير محدودة بها. لأن لنا, أي العرب والأعراب, خواص معينة في قضية الحرب والسلاح لعلها لا تتوفر في الكثير من الأمم. ولا يخفى أن قبولنا للموت أكثر من ميل معظم الأمم الأخرى في هذا الزمان, ويرجع ذلك إلى أسباب دينية ونفسية, وسرّ القوة في الحرب هو الرضا بالموت. فإذا جمعنا قوّة العرب من العراق إلى المغرب وتسلّحت الشعوب والقبائل, وكان ذلك مع وجود القبول للحكومات القائمة كما تقدّم, فحينها لا نستطيع تخيّل قوّة في الأرض يمكن أن تقهرنا بإذن الله.

كل الحجج التي يمكن تقديمها ضدّ تسليح الشعوب والقبائل إنما تنبع من الذين يريدون استغلال ضعفنا لقهرنا واستغلالنا. ولا توجد حجّة واحدة معقولة ومقبولة في الباب. وأشهر الحجج التي يمكن أن يصرّحوا بها-لأنهم لا يملكون الشجاعة ولا الصراحة على التصريح بالأسباب الفعلية- هي الحجة التالية: لو تسلّح الناس ستكثر الجرائم. والجواب عن ذلك:

أوّلاً لم لم يتسلّح الناس ستكثر الجرائم الكبيرة, لا الصغيرة فقط التي قد-مجرد "قد"-تزداد بنسبة معتبرة لو تسلّح الناس. لأن شعباً غير مسلّح يعني أن الحكومات سترتكب بحقّه أبشع أنواع الجرائم. وإن كان القتل يقع مرّة في العمر, فإن الطغيان والسجن والحبس والتعذيب والضرائب الناهبة والخوف وترك الأوطان للبحث عن مهجر آمن وفيه حقوق كل ذلك هو قتل كل يوم من أيام العمر.

ثانياً الذي يريد أن يقتل شخصا من عموم الناس سيقتله, سواء وجد سلاحاً ثقيلاً أم لم يجده. فلا تزال توجد أسلحة خفيفة في أيدي الناس كالسكاكين, و جرائم القتل واقعة في كل بلادنا كما لا يخفى.

ثالثاً الاطمئنان يزيد مع التسليح والتدريب العام, وكذلك توفير الحقوق للناس سيزداد بنحو متناسب مع ذلك إن اشتغلوا عليه واستعملوا نفوذهم, بالتالي نوازع الكثير من الجرائم ستقلّ نسبياً.

رابعاً حين يعلم المجرم أن الذي سيعتدي عليه أو من حوله على الأغلب هم من المسلّحين والمدرّبين عسكرياً ولو بالحد الأدنى, فإن احتمالية استمراره في التفكير في العدوان ستقلّ نسبياً أو كثيراً وفي بعض الحالات ستنقطع. كما أن الدولة لا تفكّر في غزو دولة تملك سلاحاً نووياً أو جيشاً قوياً, اللهم إلا في الحالات الشاذة النادرة جدّاً, كذلك الإنسان لا يفكر أن يعتدي على إنسان يعلم أنه مدرّب ومسلّح ويمكن أن يرد عليه هو أو من حوله اللهم إلا في الحالات الشاذة والشاذ لا توضع الأحكام العامة بناء عليه. فالعكس تماما هو الصحيح. علم المجرم أن الذي يريد أن يعتدي

عليه غالباً هو شخص غير مسلّح يشجعه على المضي في جريمته لأنه يتوقع النجاة منها حتى لو دخل الحبس. وأما الذي سيقتل بدون أن يبالي بالقصاص منه, فهذا سواء وجد التسليح العام أم لم يوجد سيقدم على جريمته, ومثل هذا النادر لا يصح سبباً لوضع سياسة عامّة.

التفسير الحقيقي للحجّة ليس الاهتمام بحالة عموم الناس كما تصوّره. بل هو الاهتمام بحال بعض الناس وهم الذين يفسدون ويقهرون الناس. مع العلم أن التسليح العام سيردع الكثير من هؤلاء المفسدين القاهرين الجبارين, فهو شفاء ودواء لهم واستصلاح لحالهم. فكما ترى التسليح العام سبب ممتاز بل أحسن الأسباب لإصلاح الخاصة والعامة من أكثر من وجه مهم وجوهري.

قد يقال: بل لدينا حجّة أخرى, وهي أن التسليح العام قد يكون جائزاً فيما مضى حين كانت الأسلحة مجرد سيوف وخناجر, لكن اليوم القضية فيها رشاشات ودبابات, فالقضية أخطر ولذلك لا يجوز التسليح العام.

وردّنا على ذلك: بل أنت ذكرت الحجّة الأقوى لوجوب التسليح العام على عكس ما تخيّلته. لأن وجود أسلحة أخطر اليوم يعني احتمالية قمع وقهر الناس أكثر بالتالي تسليحهم يصير أوجب. ثم مهما بلغت قوّة جماعة من الناس في بلدة, فإنها لا تستطيع أن تخفي أنفسها عن أعين وأيدي من يستطيع الانتقام منها إن بالغت في الإجرام والعدوان ضد الشعوب والقبائل, و عمليات الاغتيال المتعددة في القرن المنصرم كافية للدلالة على ذلك. فالتسليح اليوم أهم من أي زمن مضى.

إمكانية المسالمة بين الناس اليوم بفضل الأسلحة الحديثة صار أعظم من أي زمن مضى, وحتى على الصعيد المحلي. فمثلاً, العصابات التي كانت ترهب الحيّ وتجبر الناس فيه على القيام بأمور معينة, إنما كانت تملك ذلك لأنها تستعين برجال أكثر وعضلاتهم أقوى, فتخيف الرجل الضعيف بدنياً فيخضع لهم. لكن هذا الرجل الضعيف يستطيع التدرّب على استعمال السلاح, وبه يستطيع إن اضطر أن يدافع عن نفسه ضد عدد كبير من الرجال غير المسلّحين. ومهما كان عدد العصابة فإنها لن تبلغ إلا قلة من الناس بالنسبة للكثرة والجماهير, بالتالي إن كانت هذه الأخرى مسلّحة استطاعت أن تدافع عن نفسها كذلك.

فكرة: يمكن أن نجعل الأسلحة الجائز حملها داخل البلاد من فئة معينة خفيفة, وكل الأسلحة الثقيلة تكون في مستودع خاص لا يمكن فتحه إلا في حالات الحرب الخارجية والطارئة, ويكون الفتح بواسطة مجموعة من ممثلين الناس وعلى أعين الناس. بذلك لا يملك حتى الجيش استعمال أسلحة أقوى لإرهاب الناس في الداخل, كما أن قرار الحرب الخارجية لا في الماضي ولا في هذا الزمان يحدث في يوم وليلة, بل لابد من ترتيب وتنظيم وإعلان خاص, وصار أمراً نادراً نسبياً في معظم دول العالم. وبذلك نجمع بين فائدة تسليح الناس والأمن الداخلي والاطمئنان, وبين إبعاد الأسلحة الثقيلة عن أيدي الجيش والجماهير في القضايا الداخلية. فليُتأمل ذلك.

الذين يُقتلون في الوطن بالأسلحة, أي الضحايا, لا يجوز استغلال حوادثهم لتقييد التسليح العام. ويُعاقب المجرم, ويتم الترحم على الموتى, وتستمر الحياة. وقتل ألف شخص كل يوم ظلماً خير من عيش كل الناس كل يوم مظلومين مقهورين بسبب عجزهم وضعفهم بل وحدوث القتل والسجن

والتعذيب فوق ذلك لكن هذه المرّة لصالح فئة معينة فقط. ليس كل جريمة سرقة ذهب سبباً للتفكير في منع تداول الذهب في البلاد. ولا كل قتل لشخص بسبب خطأ طبّي سبباً لتجريم مزاولة الطبّ والشك في نوايا الدعاة إلى الطب والصيادلة. عدد الذين يُقتَلون سنوياً بسبب أكل الدخان و زبدة الفول السوداني والأدوية الخاطئة والحوادث المرورية والانتحار بسبب الضغوط الاجتماعية أكثر بأضعاف مضاعفة أضعافاً كثيرة من الذين يُقتلون سنوياً بسبب الأسلحة (المعذرة: بواسطة الأسلحة, وبسبب الناس), لكن لا يزال الدخان يباع ويُروّج له في الإعلانات بأحسن وسائل الكذب والتضليل الإعلامي "المشروع" والفول السوداني يُباع والأدوية توصف والسيارات يقتنيها الناس ويتفننون في اقتنائها والمذهب الاجتماعي مستمرّاً وبقوّة بل يزداد تعقيده ويشتد ضغطه غالباً.

يسخر بعض الناس من وجود أسلحة في البيت فيقول ما حاصله: إذا وضعت السلاح في الخزنة فلن يكون سبباً للحماية لأن المجرم لو دخل بيتك سيقتلك قبل أن تفتح الخزنة. وإذا وضعت السلاح خارج الخزنة, فكثيراً ما يأتي بعض الأطفال والصبية ويحسبه لعبة ويأخذه ويقتل به والديه أو إخوته. فإذن السلاح ليس وسيلة للحماية.

أقول: هذا النوع من الاحتجاج هو الهراء بعينه. فهو يريد أن ينقض بديهية يعرفها الجميع وهي كون الأسلحة وسيلة للحماية. ولماذا لا يقال نفس الشيء عن سكاكين المطبخ: إذا وضعت السكينة في الخزنة فلن تستطيع أن تستعملها في التقطيع, وإذا وضعتها في مكان يمكن أن يصل إليه الطفل (كما يفعل الجميع تقريباً) فيمكن للطفل أن يأخذ السكين ويطعن بها أمّه وهي نائمة لأنه لا يفهم. والردّ الأهم على هذه المغالطة بسيط: ضع السلاح فوق مستوى وصول الأطفال خارج الخزنة. أو ضعفه في جيب لا يستطيع الطفل الضعيف أن يفتحه. أو ليتم تصميم أسلحة لها زرّ أمان يحتاج إلى بصمة شخص مثلاً. أو تأخذ الطفل وتعامله كالكلب وتجعله ينظر إلى السلاح ثم تصفعه على وجهه وتقول له "هذا لا تمسكه أبداً" إن اضطر الأمر. يوجد سبعون حلاً لهذه "المعضلة" المزعومة.

يقول الساخر نفسه: احتمالية قتلك لنفسك بهذا السلاح أكبر من قتلك لغيرك به حماية لنفسك. أقول: الذي يريد أن يقتل نفسه توجد لديه تقريباً مائة طريقة لفعل ذلك وبالتأكيد لن يكون وجود المسدس في بيته هو سبب الانتحار الرئيسي, قطع الشرايين بسكين المطبخ أيسر وأسهل من استعمال المسدس.الإنسان حيوان ذو فنون في قتل نفسه وغيره, ولن يبعثه على الانتحار وجود المسدس أو يمنعه عنه عدم وجوده.

قد يقال: الحرب ضد الحكومة مستحيل في هذا الزمان لأن الحكومة تملك طائرات بدون طيار وأسلحة عظيمة جدّاً فلا يملك الناس ردّها مهما كانت الأسلحة التي بأيديها. أقول: هذا كذب صريح وسخف قبيح. وأقلّ ما يقال لردّه-بالإضافة لذكر أمثلة هزيمة جيوش أسلحتها أقوى كالتي ذكرناها سابقاً وغيرها من أشباهها- هو التالي: أعضاء الحكومة هم أفراد من الناس, وكبار الحكومة الذين لا يستطيع أحد الوصول إليهم عادة (لا يوجد أحد لا يمكن الوصول إليه) هم قلة قليلة, أما باقي أفراد الجيش والموظفين الذين يديرون عملية قمع الشعب هم أناس من أفراد الشعب والذين يعيشون بينهم. بل حتى كبار الحكومة لهم أسر وعائلة وأقارب وأصحاب يعيشون بين الناس. ما

معنى ذلك؟ معناه أن الحكومة مهما طغت, فإن الشعب المسلح ولو بتسليح خفيف, يستطيع أن يبدأ بتقتيل أسر وأقارب وأصحاب كبار الحكومة مثلاً, حتى يضطروا إلى التراجع أو يتعرضوا للقتل من قبل من حولهم, بالإضافة إلى تكسير قاعدة الطغيان أي الاشتغال على قتل كل الجنود والموظفين وأسرهم حتى يكفوا عن قتل وقمع الشعب وتعذيبه. كم شخص يمكن للحكومة أن تحرسه من أيدي الشعب؟ عشرة, مائة, ألف, على الأكثر. ثم الذين يحرسون هؤلاء, من سيحرسهم حين يرجعون إلى بيوتهم بعد نهاية الدوام الرسمي؟ أم أنهم سيرابطون على الحراسة ليل نهار, حسناً, إلى متى سيستطيعون القيام بذلك؟ شهر, سنة, خمس سنوات, في نهاية المطاف الشعب غلّاب. مهما كانت الأسلحة التي تملكها حكومة ما, فإنها لا تستطيع أن تقهر شعباً مسلّحاً إن كانت لهذا الشعب...المعذرة من اللفظة الفجّة... "خصاوي". نعم الشعب المخصي, لا يحتاج إلى الكثير لقمعه وتقييده وسلب حقوقه وإسكات مطالبه. لكننا لا نتكلّم عن شعب رضي بالخصاء, بل نتكلّم عن شعب يستتشعر القوة ويريد كالأحرار الأقوياء.

...-...

(الأصل العاشر: فتح أبواب الهجرة)

المقصود الأخذ بالأسباب التي تؤدي إلى قدوم المهاجرين النافعين, والتي تؤدي إلى الخروج الإرادي للمواطنين غير النافعين. فالأصل هنا يتضمن أمرين, فلننظر في كل أمر على حدة.

أوّلاً: قدوم المهاجرين النافعين.

الأمة القوية يهاجر لها الأقوياء, الأمة الضعيفة يهاجر منها الأقوياء. وأحسن الأمم استقبالاً للمهاجرين هي التي تتجدد دماؤها ويسرع نموها وتتسع نظرتها.

العناصر النافعة في بني الإنسان لا يمكن أن تنحصر في عرق أو طائفة أو بقعة, بل احتمالية ظهور الصالح والمبدع متحققة في كل الجهات والأزمنة. والعكس صحيح. فيمكن أن توجد عناصر مضرّة بالبلاد قد نشأت في ذات البلاد, وإن كانت كل إنسان يمكن الانتفاع به بوجه ما ولا يوجد مضرّ بالمعنى المطلق ولا شبه المطلق, ولعل في بعض الحالات المتطرفة سنحتاج إلى جهد وإبداع غريب للانتفاع ببعض الناس أو توجيههم نحو الجهات النافعة بدلاً من الجهات الميّتة أو المضرّة في حالاتهم الراهنة فعلينا أن ندرس هذه الحالات المتطرفة ونرى إن كان الأسلم إعادة توجيهها أو التخلّص منها بنحو مقبول.

كنا أتحاور مع امرأة بالأمس بخصوص هذا الموضوع وسألتها: إن كنت أنت ملكة البلاد, وبيدك وضع القرارات اللازمة لاستقطاب المهاجرين المبدعين, فبماذا ستأمرين؟ فأوّل ما قالته هو كلام عام وهو "إعطاء فرصة لهم للقدوم", فلما سألتها: نعم لكن ما هي هذه الفرصة وما هي أشكالها؟ لم تحدد شيئاً في البداية ثم تلقائياً تحوّل الحديث إلى بلاد كانت تنوي هي الهجرة إليها فذكرت بلاداً لديها "طبيعة خلّابة" و "نظافة" و "الشعب مرتاح نفسياً" وغير ذلك من أمور فقلت لها: هذه بعض الأسباب التي تشكّل الفرصة المذكورة ومن أجلها يفضل الناس بعض الأمكنة على بعض.

لنبدأ بقواعد عامّة معقولة واقعياً: الإنسان يحتاج إلى سبب ليهاجر من وطنه إلى بلاد غريبة مجهولة إلى حد ما بالنسبة له. فلابد أن يوجد في المهجر من الأمور الضرورية والجوهرية بالنسبة له بما يتناسب مع خطورة وصعوبة قرار الهجرة الذي سيتخذه, بكل مراراته التنقلية والنفسانية والمالية والحقوقية والتقليدية والملّية وما إلى ذلك. وكل صنف من الناس يحتاج إلى أسباب غير التي يحتاجها الصنف الآخر من بعض الحيثيات. فبين الناس مشتركات واختلافات, يجب أن نوفّر المشتركات لنيل قبول جهة من جهات وجودهم, لكن يجب توفير الاختلافات والمختّصات لجذب خواصّهم. فمثلاً الأمن على الأبدان والأموال, فهذه صفة مشتركة عامّة عادة, فتجد حتى أخسّ الناس همّة وأكثرهم حبّاً لوطنه الأول قد يفضّل ويسارع في الهجرة في حال وقعت حرب أهلية في وطنه ويذهب إلى حيث تتجه رحاله بشرط توفر الأمن له ولعياله. لكن في حال توفّر الأمن العام, فإن أكثر الناس قد يميل إلى قبول الوضع في بلاده مهما ساءت بقية الأمور مثل الحقوق المعنوية كحرية التعبير أو ممارسة الأديان أو المعارضة السياسية, حينها لا تجد إلا قلة من الناس تهاجر إلى بلاد لممارسة هذه الحقوق الخاصة وأكثر الناس يخترعون ألف تبرير وتبرير من أجل تبرير قعودهم في أوطانهم التي اعتادوا عليها. بل قد ينسفون قيمة تلك الحقوق أصلاً, كما حدث لي بالأمس أيضاً (يبدو أن الأمس كان مقدّمة قدرية لكتابة اليوم) حين كنت أتحاور مع امرأة أخرى, حيث كنت أنصر فكرة الهجرة من أجل حرية التعبير والمعارضة السياسية وإنشاء جماعة فكرية سلوكية لتحقيق غاياتها المذهبية, فقالت لي ما حاصله "وأي فائدة لكتاباتك هذه, وهل يوجد إنسان سيستفيد من القراءة أصلاً ويغيّر من نمط حياته, الحياة الواقعية لا تتأثر بالكتابات والأفكار". مثل هذا التشاؤم والإحباط بل السخف الذي لا ينظر لا لواقع ولا لتاريخ ولا حتى للحياة الشخصية للمتكلم ذاته الذي تغيرت ولابد الكثير من الأمور في حياته بسبب الكتابة والقراءة والأفكار, بل الذي يتوجه ليل نهار في حياته الشخصية بناء على أفكار معينة, بل حتى اعتراضه هذا هو "كلام" يعبر عن "أفكار" تحاور بها أن تغيّر مني وتؤثر فيّ, وما مارسته معي يعتبر من مظاهر "حرية التعبير" و "المعارضة السياسية" وإن بدرجة متدنية, فتأمل. مثل هذا الإحباط شائع جدّاً في البلاد التي ليس فيها تلك الحقوق المعنوية التي تشكل الإنسان من حيث هو إنسان لا الإنسان من حيث هو حيوان كالأنعام يطلب الأمن والأكل والمتعة و "قتل الوقت" فقط ("قتل الوقت" بالمناسبة هي الصيغة الهادئة ل "عذاب السعير" الناشئ من الفراغ المعنوي ذي المعنى السامي). لكن مهما قلنا, فإن أكثر الناس أو الكثير جدّاً منهم لن يبالي بالمعاني الخاصّة للحياة, بل سيتعلّق بالمعاني العامّة لها, ولا يجعله ينتقل من بلد إلى بلد من أجل المعاني الخاصّة إلا تعرّض القيم العامّة للخطر أو إلى خطر معتبر فإذا أضفت إلى الخطر المعتبر شيء من الاعتبارات الخاصة والمعنوية فحينها قد يجد باعثاً على إتمام عملية الهجرة. والعكس صحيح. فخواص الناس وأصحاب المعنى فيهم, وهم قلّة عادة, قد يقبلون بتخفيض المعاني العامّة في سبيل وجود المعاني الخاصة أو رفع درجتها. فقد ترى الشخص في بلاده له منصب جيد وبيت جيد وأسرة جيدة, كل ذلك بالاعتبارات المادية العامة, لكن مع ذلك قد يكون معارضاً سياسيا أو مبدعاً فكرياً أو مخترعاً تقنياً أو كاتباً قوياً فيهاجر إلى بلاد يستطيع فيها القيام بهذه الأمور حتى لو كان منصبه الوظيفي سينزل وبيته سيصغر وأسرته قد تتفكك أو تتأثر وتضحي في سبيل ذلك معه. وبناء على ذلك نجد أن الناس يمكن تصنيفهم إلى خمسة أصناف: أهل معنى طاغي, وأهل مبنى

طاغي, والذين يمزجون بين المعنى والمبني. أكثر الناس هم أهل المبنى الطاغي, ثم دونهم الذين يمزجون بين المعنى والمبنى, ثم أقل الناس هم أهل المعنى الطاغي وهم صفوة الناس والنخبة والطبقة العالية فيهم أياً كان مجال معناهم واختصاصهم.

وعليه, لنفتح أبواب هجرة النافعين لنا يجب أن تتوفّر بلادنا على القيم العامّة والقيم الخاصة بكل مجال نريد أن نستقطب أهله. أما القيام العامة فهي الأصول التسعة الماضية عموماً, وأمور مثل وجود الأمن والنظام وتيسير كفاف المعيشة قدر الإمكان وما أشبه. لكن الذي يهمنا أكثر في هذا الأصل هو القيم الخاصة. لأن ترقي الأمة يحتاج إلى أهل المعاني الخاصة تحديداً فهؤلاء الذين يحدثون نقلة نوعية في مستوى الأمة, لأن استغراقهم في عملهم يوصلهم إلى أعماق لا يصل إليها عادة سواهم, وإن كان الإبداع ثمرة فالاستغراق هو الشجرة.

استقطاب المهاجرين إما أن يكون بوضع سياسة عامة تجذب عمومهم أو وضع سياسة خاصة تجذب أشخاص نريدهم. فالسياسة العامة كالحديقة التي تجذب الفراشات, ازرعها واكشف عنها حتى تأتي إليها الفراشات المناسبة. أما السياسة الخاصة فهي كالتاجر الجوّال الذي يذهب ببضاعته إلى بيوت زبائنه المحتملين ويعرض عليهم بضاعته ليغريهم ويسيل لعابهم ويكسب منهم.

السياسة العامة مثلاً لجذب الكتّأب من شتى المجالات لابد أن تنبني على القاعدة الأساسية لعدم تقنين البيان. وكلّما كانت قوانين البيان أقلّ, وكانت حرية التبيين أكبر, كلما كانت ظروف جذب الكتّاب أحسن. والعكس بالعكس من هذه الجهة, مع مراعاة بقية الأمور في جذب الإنسان لأن الكاتب في نهاية المطاف إنسان وليس مجرد عقل مجرّد يكتب, فأي قيمة لحرية التعبير في بلادك إن كانت الظروف المعيشية عندك من السوء بدرجة تجعل الكاتب لا يتفرغ لكتابته أصلاً أو لا يتفرغ إلا بعد أن تكون طاقته قد أهدرت بقدر كبير في السعي لكسب عيشه وعيش أسرته. أو إن كانت حرية التعبير جيدة, وكسب المعيشة جيد, لكن شعبك مجموعات من الغوغاء يمكن أن تتعرض بالتعنيف والإساءة الشديدة للكتّاب الخارجين عن نمطهم المألوف بحيث يعيش الكاتب وأسرته تحت تهديد شخصي وترويع نفساني مستمر. ولو تأملنا بقية المجالات غير الكتابة, كالاختراع أو العسكرية مثلاً, سنجد أن بعض العوامل ضرورية في كل المجالات وهذه هي التي نسميها "القيم العامة لجذب المهاجرين" بل وإبقاء المبدعين والمحسنين من أهل بلادك في بلادك. لكن حرية التعبير مثلاً قد لا تكون ضرورية بالنسبة للعسكري, أو للمخترع الكيميائي الذي يشتغل خلف الجدران ولا يتعامل مع جماهير الناس أصلاً ولا يكاد أحد منهم يعرف اسمه فضلاً عن شخصه. فمثل هذا المخترع يحتاج إلى صنف آخر من الحقوق لجذبه, وهو حق الاستفادة من اختراعه و حفظ حقه في نسبته إليه. وعلى هذا النسق لابد أن نضع كل فئة من المبدعين صوب أعيننا, ثم نتأمل في كل الحقوق والتيسيرات التي يحتاجها هؤلاء ثم وضع قوانين حاسمة قاطعة قاهرة لتنفيذها وجلب الطمأنينة تجاهها.

السياسة الخاصة هي حين نجد شخصاً معيّناً نريد اجتذابه لبلادنا, لنأخذ مثل الكتابة مرّة أخرى للتسهيل, وجدنا كاتباً معيّناً في ألمانيا نريد منه أن يعيش وسطنا ويعلّم عندنا وينشر من دور نشرنا ونستفيد من القوة المعنوية التي يضفيها على بلادنا وجوده معنا. لنقل أن اسمه هتلر فاغنر مثلا.

الآن نريد أن نجتذب هتلر فاغنر, عمره 36 سنة, عنده 4 أولاد تحت عشر سنوات, ويعيش في برلين. علينا أوّلاً أن نعدّ ملفّاً كاملاً عن هتلر فاغنر, نبحث فيه عن كل معلومة يمكن أن نحصل عليها عنه, وعن حياته الشخصية قبل حياته العامة, لأن جذب الأشخاص يكون بمعرفة أمورهم الشخصية بنحو رئيسي. بعد ذلك, نقوم بعرض الملف على خبراء التسويق عندنا لإعداد خطط محتملة لاجتذابه لبلادنا, أي لعروض نعرضها عليه طوعاً أو في بعض الحالات إن لم نستطع أن نجتذبه طوعاً باستعمال شيء من الطرق الإكراهية القانونية, ولا أقصد تخويفه أو تهديده على طريقة المافيا, لكن باستعمال أنواع من الضغط اللطيف لتوجيهه نحونا ولنترك هذه للحالات القصوى والنادرة وعلينا الآن بالعوامل الكبرى. حسنا. عرفنا عن هتلر فاغنر. الآن لكي نستطيع أن نجعله يهاجر إلينا لابد أن يوجد في بلادنا من الأمور التي يحبّها ما لا يتوفر في ألمانيا. هو كاتب, وحرية التعبير موجودة في ألمانيا, فلا نستطيع أن نستعمل هذا المنفذ. اللهم إلا لو نظرنا, فوجدنا أن سقف حرية التعبير في ألمانيا أقل من الذي يريده هتلر, فحينها نرفع نحن سقف حرية التعبير عندنا عموماً أو لهذا الكاتب بعينه (وهذه فكرة تحتاج إلى نظر, أي إعطاء حقوق خاصة لأشخاص بعينهم لمنافع نرتقبها منهم لكن لو عممنا الحق لحصلت الأضرار التي منعتنا من تعميم الحق في بادئ الأمر). لكن هب أن حرية التعبير واحدة عندنا وفي ألمانيا, فما الذي سيجعل هتلر يهاجر إلينا؟ هب أننا وجدناه يشتغل في وظيفة نهارية لكسب معاشه من غير كتابته, ويحتاج إلى عمل 9 ساعات يومياً للقيام بذلك, ودخله بالرغم من ذلك لا يكفيه بارتياح لإدخال أولاده الأربعة للمدارس الجيدة. نعم, هنا نكون قد وجدنا منفذاً. فنستطيع أن نغريه بطريقتين: نعرض عليه وظيفة أسهل, أو راتب أعلى, أو إدخال أولاده في مدارس لها نفس جودة مدارس ألمانيا (من الواضح أنني أتخيّل الآن لكن لا ننس أن كتابنا هذا كلّه مبني على العقل الممزوج بالخيال, وبدون الخيال لما ترقّي الإنسان شبراً). لاحظ أننا حين نفكّر في هذه الأمور نصل إلى أوجه القصور في بلادنا أو نحصل على أفكار لتحسين ما عندنا. فإن قال لنا هتلر: لكن يفي بلادي هدوء وطبيعة جميلة ليست في البلد الذي تعرضون عليّ الهجرة إليه. فحينها لابد أن نعدّ المناطق الجميلة والهادئة من أجل استقطاب هذا الصنف من العاملين والمبدعين. تقسيم بلادنا عشوائي, واستغلال المناطق لا يتم بطريقة معقولة. فما معنى أن تكون أجمل المناطق طبيعة تحتوي على خليط من السكان كيفما اتفق. هذا أمر مرفوض. لابد أن نجعل أجمل المناطق لأصحاب أجمل الصناعات بشكل رئيسي وما يخدمهم. فمثلاً قد نتخذ بلدة لتكون قبلة المفكرين والكتاب, كما كانت بعض بلاد العرب المسلمين في الماضي. ويكون تصميم البلدة وجوّها وطبيعتها مناسبة لهم. وعلى هذا القياس لابد أن نصمم البلدة بحسب أهل الصنعة السائدة فيها أو التي نريد أن تسود فيها. فائدة أخرى هي أن نقوم بإعداد وظائف متدرجة, بحيث يكون المبدع في مجال غير إنتاجي معاشي بصورة مباشرة, كالكتّاب والشعراء مثلاً, والذين ثبت وجود خاصّية نافعة لديهم, يمكن أن نجعل هؤلاء يحصلون على وظائف ساعاتها أقلّ أو رواتبها أكثر أو مجهودها أضعف وما شابه من ميّزات تخدم تفرغهم لإبداعهم.

الخصال العامة التي تجذب أي إنسان تقريباً هي النظافة والطبيعة الحسنة والأمن وتيسير المعيشة والنظام غير المعقد وغير المنفلت واحترام العاملين والمنتجين والمبدعين.

الخصال الخاصة تدور حول حرية التعبير وحفظ حقوق الإبداع والتعظيم وإعطاء الصلاحيات والثروة الكافية والشجاعة والجرأة على الجديد والصلابة في الحق والنافع.

انظر في أي بلاد تتوفر فيها الخصال العامة والخاصة بعضها أو كلها, بدرجة أو بأخرى, وستجد أنها قبلة للمهاجرين. وانظر إلى أي بلاد يتوفر فيها عكسها أو تضمر فيها تلك الخصال ضموراً شديداً وستجد أن الكثير من أهلها يلعنونها ويتمنون الانتقال عنها فضلاً عن غير أهلها.

وهذا يدخلنا في القسم الثاني من كلامنا وهو فتح أبواب هجرة غير النافعين من بلادنا إلى خارجها. وقبل أن ندخل فيه علينا أن نحدد أوّلاً ماذا نقصد بالنفع.

باختصار: النفع كل ما يزيد العقل قوة أو الخيال قوة أو البدن قوّة. لا يوجد تعريف آخر للنفع في نهاية التحليل. فمثلاً حين نقول أن الفيلسوف نافع, نقصد أنه يزيد العقل قوّة. وحين نقول أن المخترع للتقنية نافع فإننا نقصد أنه يزيد البدن قوّة. وحين نقول أن كاتب الروايات العميقة نافع, فإنه يزيد الخيال قوة. ولا يوجد حدود قاطعة بين هذه المجالات وإنما نقصد جهة من جهاتها الغالبة أو حسب الزاوية التي عادة ما ننظر إليها منها. فالمنفعة هي القوة. و تتجلى في كل مستوى بحسب نوع المستوى. والقوة إما قوة داخلة في الإنسان أو قوة خارجة منه. الداخلة فيه هي التي تزيد من شؤونه وأعضائه قوة, فمثلاً اتساع المعلومات والقدرة على تحليلها وتأويلها ووضع النظريات المفسرة لها هذه من قوى العقل. وأما الكتابة و الخطابة ووضع الخطط والسياسات العامة فهذه من قوى العقل المتجلية للخارج. ومثلاً ما يجلب للبدن صحة ونشاط ونظافة وجمال, هو قوة للبدن. لكن النسل والقدرة على مصارعة الآخرين ورفع الأثقال فهذه قوة بدنية تخرج منه و تتمثل به. وعلى هذا القياس. ومن المشاهد وجدانياً وطبيعياً هو وجود أسباب تزيد في القوة, و أسباب تضعف من القوة. نسمي الأسباب التي تزيد في القوة منفعة وخير, والأسباب التي تضعف من القوة ضرر وشر.

الغاية من كل ما ذكرناه ونذكره هي زيادة القوة في كل الأمّة. والنشوة بنت الشعور بالقوّة. أما سرّ ذلك وتفسيره فيرجع إلى نظر ميتافيزيقي لا نريد الدخول فيه الآن ولكنه إجمالاً ما قاله أهل الحكمة والملّة منذ القدم: التشبه بالإله أو التخلّق بأخلاق الله. وحين يصل الأمر للإله فلا يوجد تفسير وراء ذلك لأنه هو تفسير كل شيء لأنه هو الحق والحق هو الحق, فكما أن الخمسة خمسة ولا يوجد تفسير نهائي لكونها خمسة إلا كونها خمسة كذلك الحق هو الحق والواقع على هذه الماهية والهوية والشاكلة.

الآن نريد أن نضع منهجاً للناس بحيث يصير الغالب فيهم هو الميل تجاه زيادة القوة أي أن يكونوا من أهل الخير والصلاح والمنفعة. كما فعلنا في ما مضى. والناس في التفاعل مع هذا المنهج بعد تنزيله على أربعة أقسام: قسم يرفضه فهذا يجب طرده. وقسم يقبله ويسير فيه فهذا يجب تعظيمه. وقسم متردد يميل للسير فيه فهذا تجب إعانته. وقسم متردد يميل لرفضه ويحتال للتخلص منه فهذا تجب عقوبته. العقوبة تقع على من ارتكب جرماً, وهذا شأن القوانين والقضاء. فلا نخوض في هذا القسم فليس هو موضوعنا. موضوعنا هم الذين لا يرتكبون الجرائم بالمعنى الشائع, بل يحاولون مسايرة الأوضاع قدر الإمكان لكن بدون إبداع وإنتاج شيء ذو قيمة, لأنهم يعجزون عن ذلك أو

بكل بساطة استحوذ عليهم العجز والكسل والضعف والانحطاط لدرجة جعلتهم كالزمنى والمعاقين كلّياً. مثل هؤلاء لابد أن توجد عندنا سياسات تطردهم من البلاد بإرادتهم أي تجعلهم يطلبون الخروج منها بأنفسهم أو تحدّ من تأثيرهم على محيطهم. فكيف نفعل ذلك؟ من أهم هذه الطرق: الملل. حين يكون كل ما حولك يسير بوتيرة لا تناسبك, تبدأ تشعر بالملل والغربة والوحشة. ثم علينا أن نؤسس مراكز لاستقبال شكاوي مثل هؤلاء ونعينهم إما على تغيير أنفسهم أو إرشادهم على بلاد أخرى تناسب أحوالها أحوالهم ومرادهم. المدينة الجيدة تنفي خبثها وضعافها عادة بدون جهد مخصص لذلك, فلا نركز كثيراً على هذه النقطة.

الخلاصة علينا الاشتغال على جعل بلادنا قوية وفاعلة بقوّة وجاذبة للأقوياء ومغيرة للضعفاء, وذلك في كل مجال من المجالات.

لعلك تقول: من لا يحب القوة ويريدها, فلماذا ليست الأوضاع القائمة على هذه الشاكلة. فنقول: بل كون أكثر الناس من الضعفاء والمستضعفين عادة, سواء لأسباب فطرية أو صناعية تتعلق بكون المذاهب السائدة سياسياً وملّياً تعتمد على الضعفاء وتضعيف الناس, فإن أي نزعة تجاه القوة ستفسّر عادة بالدكتاتورية والشيطانية وما أشبه. تأمل اعتراضهم يكشف عن نفوسهم. يفسّرون القوة بالدكتاتورية لأنهم لا يفهمون القوة إلا بمعنى واحد سطحي أو لا يؤمنون بإمكانية انتشار القوة في الناس بل يرونها كشيء محدود للغاية كمّياً وشخصياً, وكل ذلك غير صحيح واقعياً وحسب الإمكان الطبيعي. أو يفسّرون القوة بالشيطانية, وزرعوا ذلك فيهم حتى يعتمدوا الضعف والخنوع و"التواضع" الكاذب, ومثل هؤلاء يصلحون لاتباع المذاهب الساقطة التي تعلمهم ذلك. فإخراج الناس من الضعف إلى القوة, عقلياً وخيالياً وبدنياً, ليس أمراً هيّناً. كالذي ضمرت عضلاته من طول الركود والغرق في الكسل, فهذا لا يعني استحالة إعادة انتاج عضلاته وتقويته, و الشواهد على صعاليك ضاروا أبطالاً أو سمان صاروا حساناً, أمر شائع جدّاً شرقاً وغرباً. كذلك في كل مجال بدرجة أو بأخرى, في مجال أو غيره. والفكرة تعتمد على استكشاف موطن القوة في الشخص, أو مواطنها, ثم الانطلاق منها.

...-...

(في الختام)

قبل بضعة أشهر كنت في زيارة للمدينة المنورة واستضافني أحد السادة الأشراف من الشيوخ. فقال لي أن الأمة بحاجة إلى رؤية لتسير عليها ووجهني لكتابة شيء عن ذلك. فلما دخلت الغرفة ووضعت رأسي على الوسادة وردتني الأصول العشرة (مع واحدة قمت بتغييرها مؤخراً) فكتبتها مجملة على صفحة واحدة على أمل أن يأتي وقت لتفصيلها لاحقاً. وفي الأسبوعين الماضيين تقريباً كنت أنظر في أصل كل يوم, وها قد فرغنا من النظرة الأولية في القضية. ولاشك أن كل أصل منها والأصول كلها ستتعرض للنقد والنقض والأخذ والرد ولذلك لا يوجد "خاتمة" للكتاب بل الكتاب كلّه بداية...بداية عهد قوي.

...-...-...-...-...-...